



Facultad de Filosofía y Letras

Máster en Patrimonio Histórico y Territorial

El Patrimonio Cultural Inmaterial de los Pueblos Locales de la  
Península de Kamchatka

The Intangible Cultural Heritage of the Indigenous  
Peoples of the Kamchatka Peninsula

Autora: Anna Nichiporenko

Director: Eloy Gómez Pellón

Curso 2019-2020

## **Agradecimientos**

Al inicio de este Trabajo Fin de Máster, me gustaría agradecer al Dr. Eloy Gómez Pellón, Catedrático de Antropología Social de la Universidad de Cantabria y director de este trabajo, su orientación constante, sus expertos consejos, su apoyo y su entrega. Su paciente ayuda en la redacción de este texto y su motivación serán inolvidables para mí.

Al Dr. Aurelio Barrón García, tutor Del Máster Oficial y de las prácticas externas, por su ayuda, atención, paciencia y consulta durante mis estudios del Máster en Patrimonio Histórico y Territorial.

A la Universidad de Cantabria, por darme la oportunidad de adquirir unos conocimientos tan útiles y por haberme permitido obtener una experiencia absolutamente extraordinaria para ejercer mi profesión futura.

Al personal de la Secretaría de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Cantabria, y, en particular, a D<sup>a</sup>. Isabel Ansorena Pool, a D<sup>a</sup>. Carmen González Septién, a D. Federico J. García Salas y a D<sup>a</sup>. Laura Martínez Cuesta por su ayuda en la resolución de todos los asuntos administrativos.

Al personal de la Biblioteca de la Universidad de Cantabria, por su profesionalidad y por su excelente trato.

A todos los profesores del Programa de Máster en la Universidad de Cantabria por su dedicación, tiempo e inspiración, y por sus grandes conocimientos en los estudios del Patrimonio, su conservación, gestión y difusión.

A mi amiga y compañera durante el curso, Celia Ruiz Villa, por su apoyo en los estudios y su ayuda en la solución de los numerosos problemas domésticos.

Y, por supuesto, a mi madre, que con su singular abnegación y con sus innumerables sacrificios hizo posible mi formación en España, tras haber concluido mis estudios en la Universidad Estatal de Kazán (Rusia). Sin ella, nada de lo que he conseguido habría sido posible.

## Índice

<b>Agradecimientos.....</b>	<b>1</b>
<b>Resumen.....</b>	<b>3</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>4</b>
<b>Los koriakos: la vida cotidiana .....</b>	<b>8</b>
<b>El mundo inmaterial de los koriakos .....</b>	<b>14</b>
<b>Los itelmenen: su mundo circundante .....</b>	<b>19</b>
<b>El patrimonio intangible de los itelmenen.....</b>	<b>24</b>
<b>El mito antiguo de la bestia moribunda y resucitada .....</b>	<b>30</b>
<b>Análisis morfológico de los cuentos según Propp .....</b>	<b>36</b>
<b>La conservación del patrimonio intangible en la Federación Rusa: las dificultades actuales, la base legislativa y los proyectos de salvaguarda.....</b>	<b>44</b>
<b>Conclusiones.....</b>	<b>49</b>
<b>Bibliografía .....</b>	<b>52</b>
<b>Anexos.....</b>	<b>56</b>

## **Resumen**

El presente trabajo analiza la herencia cultural de los pueblos que hoy habitan la Península de Kamchatka, en el Nordeste de Rusia. Los objetivos consisten en analizar el patrimonio inmaterial de los dos pueblos locales que actualmente habitan esta Península, koriakos e itelmenen, y en estudiar las dificultades actuales para conservación de este patrimonio.

Se trata de un vasto patrimonio profundamente apegado a la historia, compuesto por tradiciones y costumbres que proporcionan un fuerte sentimiento de identidad a estos pueblos. Este patrimonio inmaterial se compone de creencias, tradiciones y costumbres que han sido mantenidas en el tiempo con la ayuda de una vigorosa literatura oral.

### **Abstract**

The present work analyzes the cultural heritage of the indigenous peoples that today inhabit the Kamchatka Peninsula, in the Northeast of Russia. The objectives are to analyse the intangible heritage of the two indigenous peoples that currently inhabit this peninsula, koriakos and itelmenen, and to study the current difficulties in conserving this heritage.

It is a vast heritage deeply attached to history, composed of traditions and customs that provide a strong sense of identity to these peoples. This intangible heritage is composed of beliefs, traditions and customs that have been maintained over time with the help of a vigorous oral literature.

Palabras clave: Patrimonio cultural, Patrimonio inmaterial, Pueblos locales, Península de Kamchatka, Rusia.

Keywords: Cultural heritage, Intangible heritage, Indigenous peoples, Kamchatka Peninsula, Russia.

## Introducción

El presente trabajo está dedicado al estudio del patrimonio cultural inmaterial de los dos pueblos locales de la península de Kamchatka, que se llaman koriakos e itelmenen, y que hoy habitan este territorio en el Extremo Oriente ruso. Esta península está rodeada por el Mar de Ojotsk, el Mar de Bering y el Océano Pacífico; al Norte limita con las regiones de Magadán y Chukotka. Abarca una superficie de 472.300 km<sup>2</sup> y tiene 1250 km de longitud.

La península de Kamchatka fue descubierta en 1679 por los exploradores rusos Iván Kamchaty, Semión Dezhniov y el cosaco Iván Rubéts. Existen varias versiones de la aparición de tal nombre de la península. En su libro *Novoe ob otkrytii Kamchatki*, el investigador de esta región Boris Polevoy provoca, discute y critica veinte versiones sobre el origen de este topónimo. En propia opinión de Polevoy, “el nombre de la península de Kamchatka se deriva del río llamado Kamchatka, que a su vez fue nombrado en honor de Iván Kamchaty”, uno de los descubridores de la península (Polevoy, 1997: 115). Sin embargo, hay otra versión etimológica popular del origen de este topónimo. De acuerdo con los estudios de Rifkat Akhmetyanov, que fue el lingüista y turcólogo soviético, los pioneros rusos se encontraron en la península con los osos marinos, llamados en ruso *morskie kotiki* o *kam-kotiki* y los cazaron. Desde aquí surgió el topónimo “Kamchatka”, que significa “la tierra de kamchatov”. Anteriormente, “la palabra *kamchat* en el significado de “gran castor” penetró en las conversaciones rusas en colaboración con los comerciantes tártaros y se extendió a toda la Siberia” (Akhmetyanov, 1989: 206). La exploradora de Kamchatka R. V. Osminina cree que Kamchatka es una “versión rusa de la palabra yakuta *hamchakka* (*kham-chatka*), que denota el tubo de fumar, o procede del verbo *kham-sat* (*kamchat*) en el significado de “moverse” o “balancerse” (Osminina, 1989: 31-32).

A partir de 1711, Kamchatka se convirtió en una región autónoma con aproximadamente 1100 habitantes (según los datos del explorador S.P. Krashenínnikov), que vivían en las colonias principales de Verjne y Nizhni Kamchatski. Gran cantidad de los conflictos locales entre los rusos y los habitantes indígenas llevó a que la población indígena, evaluada en 20.000 habitantes al principio del siglo XVIII, contara con sólo 8.000 en 1750. A principios del siglo XX, la población rusa se estancó en 2500 habitantes, mientras que la población indígena se redujo a solamente 5000 personas. Durante muchos años la península fue una región cerrada: hasta 1992 ningún extranjero podía pisar la tierra de Kamchatka, e incluso los rusos necesitaban un pase especial para visitarla: tras la

Segunda Guerra Mundial este espacio fue declarado zona militar con los objetos secretos de la flota del Pacífico en el puerto más oriental de Rusia.

Una variedad climática que va desde el clima subártico al clima templado, presenta un ambiente único con una diversidad extraordinaria de flora y fauna. Esta región alberga un gran número de endemismos y especies, incluso representantes de la Lista Roja de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN). El fotógrafo-naturalista y escritor ruso Igor Shpilenok dice así sobre esta península: “El valor principal de Kamchatka – es su falta económica, su salvaje, que atrae aquí a las personas de todo el mundo” (Shpilenok, 2013: 12). La belleza de sus paisajes y la singularidad natural de esta península la convirtieron en un destino turístico muy popular en Rusia, y bastante famosa gracias a sus volcanes, que forman parte del Cinturón de Fuego del Pacífico. Allí se encuentran las seis áreas protegidas (reservas y parques naturales) declaradas Patrimonio de la Humanidad de la UNESCO en 1996. Entre los recursos naturales de la península de Kamchatka se puede distinguir el oro, el platino, el carbón, el wolframio, la piritita, la mica, y el gas natural.

Desde el punto de vista etnográfico la península es muy rica en tradiciones culturales de los pueblos indígenas: hay una abundancia increíble de distintas culturas, cuyas imágenes, personajes y cosmovisión nos presentan un código cultural único, una experiencia excepcional con características realmente extraordinarias. Entre las etnias locales de Kamchatka se encuentran los aleutas, los esquimales, los even, los chukotos, los ainu, los koriakos y los itelmenen. El patrimonio cultural intangible de todos estos pueblos forma una gran parte de toda la cultura del Extremo Oriente y, sin duda, es una parte muy importante de toda la cultura mundial (Gómez-Pellón 2007). Las lenguas indígenas, la literatura, la mitología, la música y la danza, las tradiciones y costumbres, los rituales, los conocimientos técnicos relacionados con la artesanía y los espacios culturales representan la identidad cultural de estos pueblos, y una manifestación sorprendente del respeto por la diversidad cultural y la creatividad humana.

Los objetivos generales de este trabajo son:

- Analizar la herencia cultural inmaterial de los dos pueblos locales de la península de Kamchatka, koriakos y itelmenen, a través de la investigación de su mundo circundante, que encontró su reflejo en la creatividad humana (en la cosmovisión, en el folklore y en las artes aplicadas).
- Analizar los cuentos más famosos de estos dos pueblos según la teoría morfológica de V. Y. Propp.
- Estudiar la situación y las dificultades actuales para la conservación y difusión de esta herencia dentro de los campos de la legislación y gestión del patrimonio en la Federación de Rusia.

Las motivaciones que me han llevado a elegir el tema del trabajo se concretan en mi propio interés por la cultura e historia de los pueblos indígenas de Rusia, por su folklore y modo de vida y, además, por la gran importancia y actualidad de esta investigación para mi futuro profesional en los museos rusos. El pueblo koriako y el pueblo itelmenen fueron elegidos como objeto de estudio por su vecindad geográfica y espiritual, y por compartir características similares, tanto en el ámbito de la cultura material como de la inmaterial. No se puede olvidar que la Federación Rusa no pertenece a la Unión Europea, razón por la cual la situación del patrimonio cultural, en los niveles estatal y regional, se encuentra en unas posiciones muy complicadas debido a la falta de financiación, ausencia de medidas legislativas protectoras y, lo más importante, como consecuencia un desinterés total del Gobierno en la preservación y protección del patrimonio. Desde el punto de vista de mi propia experiencia adquirida durante mis estudios de literatura en la Facultad de Filología en la Universidad Estatal de Kazán, este tema está estrechamente relacionado con mi carrera; por eso puedo aplicar los conocimientos pasados para analizar e interpretar las fuentes literarias seleccionadas.

En el plano metodológico, y dado que no es posible reflejar dentro de los límites de este trabajo toda la diversidad del patrimonio inmaterial de estas etnias, el enfoque principal de la investigación se centrará en el folklore, un tipo de la creatividad oral o literaria (vid. Gómez-Pellón 1999 y 2012), que incluye los cuentos y las leyendas, transmitidas de generación a generación en forma escrita o verbal (de habla). Para explorar, clasificar e interpretar el significado de los cuentos, sus componentes básicos y elementos narrativos, se ha recurrido al análisis morfológico de Vladímir Propp, un antropólogo y lingüista ruso, y a su trabajo principal *Morfología del cuento* (1928).

Además, se usará el libro *Itel'meny* (2003) escrito por Alexander Volodin, un filólogo ruso y especialista en cultura y lengua de los itelmenos. También me han resultado de gran utilidad el libro *Kul'tura etnolokal'nogo soobshchestva. Koriaki sela Verkhonii paren'* (2018) de Lyudmila Khahovskaya, una historiadora y arqueóloga rusa, junto con el libro *Opisanie zemli Kamchatki* (redacción de 1999) de Georg Wilhelm Steller, y el primer libro sobre esta península – *Opisanie zemli Kamchatki* (redacción de 2010) escrito por Stepán Krashenínnikov en 1755 y muchas otras fuentes bibliográficas.

Además de las fuentes literarias teóricas, van a ser utilizadas distintas colecciones de leyendas y cuentos, que fueron recogidas y ordenadas por varios redactores y etnógrafos rusos como, por ejemplo, el libro folklórico acerca de los diferentes pueblos de la península de Kamchatka *Skazochnaya Kamchatka* (2018), escrito por Alexandra Agafonova, *Koryakskie i itel'menskie skazki* (2014) de Alexander Smyshlyaev, y el libro *Itel'menskie skazki* (2019) de Marina Babanskaya etc.

También se utiliza una variedad de fuentes informativas abiertas, como las grabaciones de video, los reportajes y las películas científicas de los canales televisivos culturales, las imágenes y fotografías, los mapas geográficos y otras técnicas que ayuden a presentar la información de forma sintética e ilustrativa, y que muestren las relaciones entre la información manejada y los elementos analizados en el trabajo.

Para estudiar las dificultades actuales que implica la conservación de este patrimonio también me ayudaré de las fuentes legislativas de distintos niveles.

La estructura del trabajo consta de índice, agradecimientos, resumen, introducción, siete capítulos temáticos, conclusiones, lista de bibliografía y anexos.



### **Los koriakos: la vida cotidiana**

Para analizar y presentar en este trabajo el patrimonio cultural intangible de estos dos pueblos vecinos, koriakos e itelmen, hay que describir y exponer sus características fundamentales en ámbitos tales como el modo de vida, el idioma, la religión, la cosmovisión, el mundo material y la naturaleza, que los rodean y en las cuales se basa el folklore y los motivos principales de todas sus tradiciones y su creatividad. Son las poblaciones indígenas más antiguas de la península. Los koriakos habitan el norte de Kamchatka y las costas del mar de Bering, mientras que los itelmenen viven en el territorio del extremo sur del cabo Lopatka, ocupando la costa este de Kamchatka, al norte y al oeste del río Tigil Uka. Una larga vecindad, durante muchos siglos, ha influido en la cultura y el lenguaje de estos dos pueblos: ambos pertenecen al grupo ártico de los mongoloides del Norte. Se pueden rastrear muchos rasgos comunes en sus rituales, actividades y vocabulario.

Los koriakos o también koryaks representan el grupo étnico más grande, con una población total de 8900 personas (los datos del censo de la población en 2010). El nombre “koryak” viene de la palabra exónima “korak” que significa “con los renos” en idioma nativo, que por sus rasgos lingüísticos pertenece a la familia de las lenguas chukotko-kamchatkas. Los primeros documentos oficiales con la denominación “koryak” fueron registrados por Stepán Krashenínnikov, un explorador, naturalista y geógrafo ruso, que ofreció la primera descripción completa de la península de Kamchatka. Su obra científica *Historia y descripción de Kamchatka* fue publicada después de su muerte, en San Petersburgo, en 1755. Este libro presenta un relato muy detallado de la flora y fauna de esta región, y también de la cultura de los pueblos indígenas, koriakos e itelmenos.

A diferencia con los itelmenen, los koriakos han mantenido mejor su población y, si bien en los últimos dos decenios el número de representantes de esa población ha disminuido, el número total de ellos, según el censo de 2010, es 6640 personas. A su vez, su idioma no desaparece, ya que es el idioma oficial del distrito autónomo de Koriakos, que se enseña en las escuelas a la par que el ruso. Actualmente, el número total de hablantes en idioma materno es 1665 representantes. El etnógrafo soviético I. S. Vdovin señala que las relaciones entre los koriakos y los itelmenen eran inestables en el pasado:

“Aunque hubo conflictos locales en los territorios en disputa entre esos pueblos, el proceso de integración cultural mutua a lo largo de los siglos ha llevado a que los elementos de la cultura y la lengua de los itelmenen se extendieran hacia el norte, a las tierras de los koriakos, y los distintos elementos culturales de los koriakos, hacia el territorio de los itelmenen del sur” (Vdovin, 1975: 60).

Los rasgos antropológicos distintivos de este pueblo son: la cara redonda y un tono amarillo oscuro de la piel; las mujeres presentan rasgos ligeramente más tiernos y tez más blanca. El etnógrafo ruso y uno de los principales investigadores del Norte Vladímir Jochelson escribe: "No hay personas gordas entre los koriakos. < ... > En general, los koriakos presentan los siguientes rasgos: ellos tienen un esqueleto bien desarrollado, los hombros anchos y los músculos fuertes" (Jochelson, 1997: 21). Los pómulos no son demasiado grandes, y los hombres presentan la característica nariz de águila. La frente es a menudo alta, los ojos son estrechos y casi siempre oscuros. La boca es grande, los labios son rojos y delgados. En la mayoría de los casos, los koriakos no tienen barba. El pelo es negro, brillante, recto y suave. Tradicionalmente, las mujeres tienen dos trenzas, los hombres recortan el pelo, con excepción de los chamanes, que también pueden trenzar el pelo. Los hombres son de altura media, constitución robusta y fuerte. Las mujeres presentan menor altura, son bastante rollizas, y destacan por la gracia de las formas de sus manos y pies.

Desde la antigüedad, las familias de koriakos se reúnen en grupos de seis o siete personas, formando bandas, en las que el jefe nominal no tiene ninguna autoridad predominante o absoluta, sino que se atiene al igualitarismo común de los grupos pequeños. S. P. Krashenínnikov nota, que “los koriakos se dividen en los nómadas (también se llaman “los koriakos de tundra” o *los chauchen*) y los sedentarios (“los koriakos de costa” o *los nemelan*)” (Krashenínnikov, 2010: 310). Tradicionalmente, los primeros se dedican a la cría de renos, llevan un estilo de vida nómada, trasladándose permanentemente de pasto a pasto. Su único tipo de asentamiento es un campamento, que consta de 2-5 viviendas de invierno y verano llamadas *yaranga*. La *yaranga* constituye una especie de yurta cónica de una carpa grande y espaciosa, cubierta con pieles de renos. La instalación de la *yaranga*, realizada por las mujeres, no dura más de una hora, gracias a su estructura simple, pero según la descripción de Jochelson “el esqueleto de *yaranga* es muy fuerte y capaz de soportar el viento más fuerte” (Jochelson, 1997: 43). Por su lado, Krashenínnikov describe este tipo de vivienda así:

“Las yurtas (*yarangas*) son similares a las yurtas de los otros pueblos nómadas, como, por ejemplo, las viviendas de los calmucos. El invierno los cubre con las nuevas pieles de ciervo para mantener el calor. En su interior no hay suelos, ni muros, sólo en el medio hay cuatro clavijas, entre las cuales se encuentra el hogar” (Krashenínnikov, 2010: 313).

La base de la vivienda se compone de tres pértigas principales en forma de trípode grande. Alrededor de este trípode principal, formando un círculo, se disponen estacas verticales de dos metros de altura en una cantidad de 14-16 piezas, que se unen con correas de cuero. En la parte superior se encuentra un agujero para la salida del humo y la ventilación. En el centro de la *yaranga* se coloca el hogar, que calienta la casa y se utiliza para cocinar. El recubrimiento se hace con la lana desplegada hacia afuera – eso permite mantener el calor y proteger la vivienda del mal tiempo (la lana de los renos es resistente a la lluvia). Dentro se encuentran trozos de piel más pequeños para dormir; el suelo se cubre con 2-3 capas de pieles con lana recortada. La entrada está hecha con dos pieles grandes, que se levantan por la mañana y se bajan por la noche. Los hombres y las mujeres solteros siempre viven separadamente.

Los koriakos de costa llevan un estilo de vida sedentario: la mayoría de sus viviendas se encontraban en las desembocaduras de los ríos y en la orilla del mar. En ellas la gente vivía todo el año. Según las observaciones, “la forma predominante de esta casa era una cueva (*dugout* o *shelter*) con una estructura original en forma de embudo en el techo” (Stebnytsky, 2000: 62). La vivienda octogonal se hunde en el suelo por 1,5-2 metros, lo que permite mantener el calor. La base se realiza mediante cuatro postes de 5-7 metros de altura, que son cavados en el suelo a 1,5 metros de profundidad. En la parte exterior, esta casa se recubría con hierba seca, que también protegía del frío. En el centro de la vivienda se encontraba el hogar. En invierno la gente entraba a casa a través de una salida de humo, bajando por una escalera de madera; en verano – a través de un corredor especialmente adaptado con techo plano. Dormían en las camas hechas con piel de renos, como en el caso de los koriakos de tundra. Actualmente existen sólo los restos de las viviendas de este tipo.

Los koriakos sedentarios eran relativamente numerosos y se localizaban en los lugares más convenientes para la pesca. En verano, los pescadores vivían en las construcciones de madera, en los tablados. La investigadora de la vida y la cultura de los koriakos Valentina Antropova nota que “desde finales del siglo XIX la gente comenzó a vivir en las casas de tipo ruso llamado *isbá*” (Antropova, 1971: 98). Actualmente, los

koriakos de costa viven en los pueblos cercanos a los ríos, en casas típicas rusas, y los koriakos de tundra siguen viviendo en las *yarangas* tradicionales: la cría de renos sigue siendo una actividad muy popular.

La vida cotidiana de los koriakos se organiza dependiendo de su actividad principal: los koriakos de tundra, además de la cría de renos, se dedican a la caza y al proceso de fabricación de la piel para la realización de ropa y viviendas. El pastoreo de renos se lleva a cabo sólo mediante las fuerzas de los pastores, sin ninguna ayuda de los perros. Durante todo el invierno, los pastores se mueven varias veces a nuevos pastizales planos. En verano, los pastores envían su rebaño a las montañas, donde hay comida abundante para los renos. En otoño, los rebaños comienzan a bajar gradualmente de las montañas, para, después de la primera nieve, volver a los pastizales en la llanura. El reno es el elemento principal de la alimentación de koriakos y su piel constituye el material básico para la ropa y la cubierta de la vivienda. “De las venas se hacen los hilos; los huesos se usan en la vida cotidiana y en las elaboraciones artísticas, por ejemplo, en la talla y el grabado en hueso” (Krushanov, 1993: 136). Los renos también sirven como el medio de transporte, mientras que los koriakos de costa usan los perros de trineo. Normalmente, el trineo completo de perros consta de 10-12 animales. En invierno se utilizan frecuentemente las raquetas de nieve, cuando la nieve es muy profunda para poder caminar o usar trineos. Están hechas de tendones de renos y tiras de cuero, unidas a un aro de sauce o abedul con forma de raqueta de tenis. Las correas de tendones sujetan el zapato al pie.

Los koriakos de costa se dedican a la pesca, que se divide en dos temporadas: primavera y otoño. La temporada de primavera comienza a mediados de marzo y termina en la segunda mitad de junio. La temporada de otoño se inicia a mediados de septiembre y acaba en la segunda mitad de noviembre. A la caza marina la gente sale en embarcaciones similares a las canoas y llamadas *baidar* (o se usa la forma más antigua *baidara*), un tipo de barco muy típico de toda la costa Norte de Siberia y Extremo Oriente. De acuerdo con Jochelson: “Los *baidaras* están cubiertos con piel de morsas o de focas barbudas. Luego, toda la piel se cubre por la grasa de la foca para que no se moje en el agua” (Jochelson, 1997: 89). En la antigüedad, los koriakos se dedicaron intensamente a la pesca de ballena. Según las leyendas, la caza se realizaba con una gran jábega tejida a partir de correas gruesas. Esta jábega se pegaba a las rocas y acantilados costeros, con el objeto de que la ballena se metiera allí y, después, los pescadores la golpeaban con lanzas y arpones, antes de arrastrarla a la orilla.

De pieles de animales marinos se fabrican cinturones y suelas para zapatos. La carne y la grasa se destinaban a la alimentación. La grasa también sirve para la iluminación de las viviendas. Los excedentes de derivados marinos se intercambian por productos de renos: “hasta ahora en este gran territorio de la península de Kamchatka se ha conservado el trueque de diversos bienes materiales entre varios pueblos indígenas” (Stebnitsky, 2000: 138).

Una parte importante en la vida de los koriakos es la caza, realizada solo por los hombres durante todo el año. Las mujeres y los niños se dedican a la agricultura y la recolección de plantas comestibles. Las raíces de las plantas comestibles se extraen principalmente de las madrigueras de los ratones. De las bayas se recogen los arándanos, y las moras se recolectan en los pantanos. Las artesanías tradicionales de este pueblo se basan en el tratamiento de la madera, del hueso, del metal y de la piedra, así como en el tejido y el curtido de la piel. En la antigüedad los koriakos fueron conocidos por su alfarería. En la vida cotidiana se aplican ampliamente la madera y el hueso. “De madera se fabrican los trineos y los barcos, las lanzas y los utensilios de la casa. De los huesos y cuernos de los renos se hacen los cuchillos para el despiece de los peces, las puntas de los arpones, las herramientas para la artesanía” (Antropova, 1971: 126). Antes del comienzo del siglo XX fueron utilizadas las hachas y las puntas de piedra. Con la llegada de los rusos, a partir del siglo XVII, se introdujeron, progresivamente, la horticultura, la ganadería lechera y la cría de caballos. En la actualidad, las industrias tradicionales –la cría de renos y la pesca– determinan la orientación económica de esta región.

Un lugar muy importante en la cultura de los koriakos lo ocupa la ropa tradicional, que se puede atribuir al tipo cerrado. No tiene un corte en la parte delantera y se pone como una camisa, a través de la cabeza, o un mono. Todo el vestido de invierno consta de una camisa gruesa de manga larga con capucha, pantalones, tocado, zapatos y manoplas. La camisa de las mujeres es más larga y cubre completamente las piernas; los zapatos de las mujeres también son más altos y cubren las rodillas. La ropa de verano tiene la misma forma, pero está hecha con materiales ligeros, como pieles de renos pequeños con lana cortada. El vestido se usa con los cinturones de cuero, a los que está fijada la vaina con un cuchillo y un bolsillo para el tabaco. “Existen algunas diferencias entre los materiales de ropa de los koriakos de tundra y de costa: los primeros usan más la piel de renos, porque este tipo de material retiene mejor el calor, mientras que los koriakos sedentarios usan ampliamente las pieles de perros y focas, que son más resistentes al agua” (Krushanov, 1993: 178-179). Tradicionalmente, todos los vestidos de la vida cotidiana de las mujeres y

los hombres están decorados con adornos y colgantes. También se usan pulseras, pendientes y otros elementos de cobre y plata. La mayoría de las joyas juega el papel de los amuletos mágicos; están hechas de flecos y borlas. Además, se utilizan los medallones bordados con pelo de reno o cuentas de color, correas de cuero y apliques cortados en cuero blanco. Las formas principales de la decoración son geométricas (de cuadrados, triángulos y líneas), vegetales y zoomórficas, que reflejan los elementos de la vida cotidiana: caminos, caza, montañas, casa, aurora boreal, distintos animales etc. Antiguamente, durante la pesca naval de primavera, los pescadores usaban el camuflaje de color blanco para acercarse discretamente hacia las focas.

La preparación de la ropa funeraria siempre requiere mucho tiempo porque está vinculada a un rito sagrado muy importante para todo el pueblo. La regla principal: este tipo de vestido nunca se ha terminado completamente. Existe una creencia de que si una persona viva termina la ropa funeraria, el hecho le augurará una muerte rápida y terrible. El traje funerario se guarda sin terminar, sin un pelaje en la capucha, sin suelas en los zapatos y sin hebilla en el cinturón. La característica distintiva de la ropa funeraria es el ornamento rico y los colores específicos (el blanco y el gris claro). Una cosa cultural muy importante fue notada por Vladimir Jochelson:

“Es muy interesante que en los ornamentos de la ropa funeraria no se encuentran las imágenes realistas de las personas y los animales, que se podría considerar como los guardianes del difunto. Las ropas funerarias siempre están cubiertas con patrones geométricos, y los patrones realistas solo se encuentran en los motivos decorativos de la ropa de la vida cotidiana”. (Jochelson, 1997: 164).

## **El mundo inmaterial de los koriakos**

Desde el punto de vista del patrimonio inmaterial, los koriakos constituyen un pueblo de una herencia absolutamente peculiar. Todos los componentes que forman el código cultural de las etnias de la península de Kamchatka representan un patrimonio extraordinario, con sus características únicas y llamativas, que no tienen análogos completos en otras culturas.

Los koriakos practican un sistema de creencias animistas, sobre todo a través del chamanismo. Consideran animado a todo el mundo circundante: montañas, piedras, plantas, mar, luna y sol. La adoración a los lugares y objetos sagrados, llamados *apapeles*, como, por ejemplo, las piedras especiales para la adivinación, las esculturas antropomórficas para la extracción de fuego, los amuletos protectores y los tótems está muy difundida. “Anteriormente, se practicaba mucho el sacrificio de los perros y renos para complacer a los dioses, pero con la llegada del cristianismo ortodoxo en el siglo XVIII, estas costumbres paganas han reducido su difusión” (Antropova, 1971: 188). Algunos koriakos se han unido a una nueva religión. Además, existen creencias en la predefinición del camino de la vida, en el destino del hombre –el fatalismo–, el determinismo de los eventos y accidentes, que son independientes de la voluntad humana y proceden de diferentes fuerzas sobrenaturales como, por ejemplo, los dioses o el poder de la naturaleza. Cada persona tiene su propio destino en este mundo; el ser humano no puede oponerse a esta predestinación; sólo mediante la elección de su verdadero camino, indicado por los dioses, el hombre será capaz de ser feliz.

S. P. Krashenínnikov describe en detalle la estructura complicada de la cosmovisión:

“El universo, según la cosmovisión tradicional de los koriakos, consta de cinco mundos: una tierra habitada por gente, dos mundos sobre ella y dos abajo. El primer mundo de los dos superiores está habitado por las personas-nubes, el segundo – es la morada del Dios Supremo. De los mundos subterráneos, el superior está habitado por los espíritus malignos, llamados “kalagami” en la lengua nativa. En el mundo más profundo se encuentran las sombras de los muertos” (Krashenínnikov, 2010: 272).

Todos estos mundos son mutuamente permeables: los animales, los seres humanos y los espíritus pueden pasar de un mundo a otro. El mundo de los muertos se ve como una parte del mundo de los vivos. “Los habitantes del inframundo cuidan de sus parientes que

permanecen en la tierra” (Antropova, 1971: 195), enviándoles animales a cazar y ayudándolos en todas las actividades, mientras que los vivos envían regalos a los familiares fallecidos.

De todas las esencias sobrenaturales favorecidas por el hombre, el creador llamado *Etynvylg’yn* (ЭТЫНВЫЛГ’ЫН) es el más importante. En los mitos se presenta en forma de una figura amorfa, que se encuentra en el cielo y está poco interesado en las personas y sus cosas terrestres. El Creador tiene dos funciones principales: seguir el orden en el universo y cuidar de la continuación de la vida. Un mediador mágico entre el poder divino y la gente es el cuervo *Kutkh* (Кутх). Según las leyendas, *Kutkh* fue el primer hombre, el ancestro de los koriakos y su protector; él aparece mucho en el folklore como un representante del Creador, como un poderoso chamán y como un pícaro.

Los espíritus nombrados *kele* (кэле) reflejan todo lo malo en nuestro mundo. En los mitos ellos viven con su familia, con mujeres y niños, persiguen constantemente a las personas vivas, y a menudo, se presentan como caníbales. Todos los *kele* son invisible para los ojos humanos; sólo el chamán puede verlos, por lo que es una de sus principales tareas: proteger a la gente de los espíritus maliciosos. Los investigadores notan, que antiguamente, existían dos tipos del chamanismo: el familiar y el profesional. El chamanismo familiar proporcionaba la ayuda directa a todos los parientes, que eran menos fuertes en el conocimiento chamánico, o no poseían en absoluto esta habilidad. El chamanismo profesional se practicaba exclusivamente por aquella persona que estaba destinada de convertirse en un chamán poderoso. El propósito principal de la vida de tal chamán era el tratamiento y curación de cualquier persona. De acuerdo con Jochelson, “el chamanismo familiar siempre debe haber sido precedido por el chamanismo profesional” (Jochelson, 1997: 200). La persona no podía convertirse en chamán por su propia voluntad y no podía escapar de este destino. Se creía que los espíritus escogían a la persona para esta actividad sagrada. Cada chamán tenía sus espíritus que le ayudaban en los ritos.

No existe ningún tipo de ropa especial de chamán, pero el distintivo del atributo chamánico siempre ha sido un pandero, que guarda en cada familia. Él juega un doble papel: es un instrumento musical para los ritos y un objeto sagrado. Según las creencias, el pandero no puede ser llevado fuera de la casa, sino que es un talismán y una defensa contra el mal, de forma que después de abandonar su morada, este amuleto perderá todo su poder. S. N. Stebnitsky en 1927, siendo testigo de los bailes rituales de los koriakos bajo los sonidos del pandero, señaló la necesidad de la oscuridad total para la realización de esta acción ritual: “Por la noche comienza el chamanismo. Tras apagar todas las luces en



*yaranga*, las personas tapan cuidadosamente el agujero de humo con hierba marina y tapan la entrada con las pieles de renos. Después, del centro de *yaranga* sale el chamán con su pandero y se comienza la danza” (Stebnitsky, 2000: 57). En la cultura tradicional de los koriakos, los ritmos del pandero reúnen los mundos de las personas, de los animales y de las criaturas sobrenaturales. Los koriakos están convencidos de que el sonido del pandero les gusta a todos los animales; por eso, durante las ceremonias y celebraciones ellos juegan con la ballena muerta (Malyukovich, 1974: 23), la nerpa (Krushanov, 1993: 136), las focas (Malyukovich, 1974: 24), también se cree que este sonido calma a los animales (Krushanov, 1993: 139), y que “este sonido es divertido para los renos” (Malyukovich, 1974: 27).

En la cosmovisión tradicional, la idea sobre el sistema de los espíritus defensores era muy importante. “Cada asentamiento de koriakos tenía su propio guardián sobrenatural” (Antropova, 1971: 126), que normalmente se representaba mediante una pértiga vertical establecida por el fundador del asentamiento en un lugar elevado, en una montaña o colina. Estas pértigas, idénticas por su forma, se instalaban cerca de cada vivienda en la aldea. Al final de la caza, las pértigas estaban necesariamente manchadas de grasa y sangre de los animales; los cazadores reservaban los cuernos de los renos y otros restos de su botín. Existían los espíritus defensores de la familia llamados *kalaki*, los espíritus protectores de caza de ballena y, además, cada persona tenía su propio espíritu milagroso. Todos estos guardianes recibían una variedad de sacrificios: los koriakos de la costa sacrificaban solo a los perros, los nómadas mataban solo a los renos. Hace muchos años, los sacrificios de animales en favor de las criaturas sobrenaturales se extendían ampliamente por todo el territorio de Kamchatka. “Era una acción increíblemente responsable y significativa, por lo que esta actividad cultural se abordó con toda seriedad, respetando todos los postulados y reglas” (Krushanov, 1993: 114). En las últimas décadas, bajo la influencia del cristianismo ortodoxo y los cambios en la cultura y la realidad en general, los sacrificios de animales son prácticamente inexistentes, y el fenómeno del sacrificio obligatorio ha desaparecido casi completamente en el nivel de la religión.

Las relaciones entre las personas, entre el hombre y la sociedad, y entre el hombre y la naturaleza se rigen por un sistema de rito polifuncional. Es uno de los reguladores esenciales de la sostenibilidad de la sociedad tradicional de este pueblo: la vida de un koriako desde su nacimiento hasta la muerte es impregnada de numerosos rituales, ceremonias y prohibiciones. En la base de los ritos realizados con motivo de la caza se encuentra el mito más antiguo de la bestia moribunda y resucitadora, por analogía del

arquetipo mitológico de las deidades de la vida, la muerte y la resurrección. La interpretación de este mito sostiene que el animal que fue matado por los cazadores no es solo un trozo de carne. Este animal entrega voluntariamente su vida y su cuerpo a las personas hambrientas y, por lo tanto, es un invitado muy estimado y querido para la gente; es necesario complacer todos los sentidos de la bestia, para que perdone a los seres humanos y se reconcilie de nuevo con ellos. Después de realizar muchas acciones rituales y el entierro ceremonial, el animal vuelve a “cubrirse de la carne y de la piel” y, finalmente, resucita.

Estas antiguas visiones animistas son características de muchos pueblos del Extremo Oriente. Se manifiestan más claramente durante la caza de una bestia grande y peligrosa, lo que sucedía con poca frecuencia, convirtiéndose esta actividad en un gran acontecimiento para todo el asentamiento. Esa bestia siempre ha sido un oso. Los ecos de las antiguas representaciones religiosas todavía son visibles en las costumbres y las fiestas específicas de los esquimales, los chucotos, los mansí, los even, los ainu, y de muchas otras etnias, cuya vida está estrechamente relacionada con la caza. Todos los rituales y ceremonias básicas como, por ejemplo, la caza del oso según ciertas reglas de su batida, el desollamiento de la res muerta, la aceptación del oso como un huésped sagrado, la preparación ceremonial de la carne de oso, el proceso de preparación de la comida, los ritos de disculpa, de la recogida y el entierro de los huesos y el cráneo, la conservación de la piel y las garras como amuletos –todo esto formaba parte activa de las acciones simbólicas– tanto en la taiga en relación con el oso pardo, como en la costa ártica, donde vive el oso polar. V.N. Malyukovich nota, que “algunas veces los actos rituales parecidos a los de la caza del oso, se llevaron a cabo por los koriakos sobre el primer pez capturado. La ballena era una criatura muy respetada, y por eso la mayor parte de las ceremonias tuvieron lugar durante la caza de estas” (Malyukovich, 1974: 66). Los restos de ballena también se conservaban, entre otras razones porque los pescadores confeccionan diferentes amuletos para su familia.

Una parte importante de la cultura inmaterial de los koriakos es la compuesta por el arte coreográfico, las canciones y la música. Entre las canciones se pueden mencionar las personales, que son creadas e interpretadas por una sola persona, que pueden ser dedicadas por padres y parientes del intérprete, y las canciones familiares para las ceremonias domésticas o privadas, interpretadas por varias personas en el coro y transmitidas de generación en generación dentro de una familia. El principal instrumento musical es el pandero, llamado *yayaj* (яйй).

Existe una clara distinción entre el baile de las danzas para las ceremonias y para los juegos. Los bailes ceremoniales son un elemento obligatorio de todas las fiestas con motivo del comienzo y el final de la temporada de caza, el regreso del rebaño de los pastizales de verano y la matanza de los renos. “La característica principal de los bailes ceremoniales de la península de Kamchatka es su carácter imitativo, asociado con la visión animista del mundo circundante” (Krushanov, 1993: 174), con la naturaleza y la sociedad, y con el lugar y destino del ser humano en la Tierra. Imitando los movimientos de los animales, en honor de los cuales se realiza el baile, los koriakos los animan, eligiéndolos como su patrón en la vida cotidiana. Los bailes ceremoniales más famosos son: *digin* –la danza relacionada con la caza de la *beluga*, llamada también “la ballena blanca”– la fiesta de baile llamada “reunión de *nerpa*”, el baile ritual de la caza de oso, etc. Además, existen las danzas relacionadas con la fiesta de solsticio de verano y de invierno. La característica distintiva de estos dos bailes es que “los interpretan solo los hombres, tocando unos panderos e imitando los movimientos de los cuervos y los lobos” (Gorbacheva, 2004: 38). Antiguamente, los bailarines se vestían con pieles de animales para ofrecer una mayor similitud con las bestias imitadas. Estas pieles no fueron desechadas de ninguna manera, porque se cree que son capaces de proteger a las personas del mal del otro mundo. Por otro lado, los bailes de juego se realizan en el tiempo libre, no relacionado con ningún evento o fiesta religiosa, para entretener al público durante el descanso, cerca de la hoguera, después de la caza o pesca.

### **Los itelmenen: su mundo circundante**

Los itelmenen o itelmenos pertenecen al pueblo vecino de los koriakos, que también habita la península de Kamchatka. El nombre del pueblo es la adaptación rusa del etnónimo “itenmen” (ИТЭНМЭН), que significa “viviendo aquí” en la lengua nativa, y que también pertenece a la familia de las lenguas chukotko-kamchatkas. En la actualidad, sólo aproximadamente 400 personas hablan este idioma.

En general, los rasgos antropológicos son similares a los de koriakos. Los itelmenen también se incluyen en el grupo continental de poblaciones de la pequeña raza ártica de los mongoloides del Norte. La peculiaridad de las características fenotípicas de los pueblos que pertenecen a este grupo, en comparación con otros mongoloides siberianos, es un cierto debilitamiento del complejo mongoloide: una cara menos plana y una pigmentación de la piel más oscura. Por estos signos, los antropólogos establecen la relación del grupo ártico no con los mongoles intercontinentales, sino con los mongoles del Pacífico. Los itelmenen son bastante bajos, con los hombros muy anchos y las piernas cortas. “La musculatura de estas personas se caracteriza por una mayor dureza y densidad; el color de la piel de los hombres es marrón oscuro, a veces amarillo. Las mujeres tienen la piel blanca y las mejillas muy ruborosas” (Steller, 1999: 277). Los itelmenen tienen los ojos marrones y el pelo negro, el vello facial es escaso, lo cual explica que, normalmente, los hombres no lleven la barba cerrada.

La información más completa sobre la población de los itelmenen, llamados también “los indios rusos”, a finales de los siglos XVII-XVIII pertenece a B. O. Dolgih, un etnógrafo e historiador ruso. Él estableció que en 1697 el número de itelmenen era 12.680 individuos, mientras que para 1738 se había reducido a 8448 personas. “Las principales causas de la reducción de su población fueron las enfermedades contagiosas (viruela, fiebre tifoidea etc), la política colonial del zarismo y el proceso de la asimilación de los itelmen por los rusos” (Dolgih, 1952: 78-79). En la primera mitad del siglo XIX, se reduce el número de asentamientos de este pueblo, y en la segunda mitad del siglo XIX, los itelmenen vivían solo en la costa oeste de Kamchatka. Actualmente, los representantes de este pueblo habitan casi toda la península, pero su número sigue siendo bastante pequeño: la población total cuenta con 3093 personas, según los últimos datos del censo de la población en 2010.

Además del problema demográfico, una situación muy complicada también se ha desarrollado en torno al idioma itelmen. El investigador A. P. Volodin cita tales datos: el censo de población de 1897 registra 2779 personas, de las cuales solo 1175 llamaron a su lengua materna. “A finales del siglo XIX, según las indicaciones de diferentes autores, en el valle del río Kamchatka quedaron únicamente los ancianos, que todavía recuerdan la lengua materna. El idioma itelmen como medio de comunicación desapareció en la costa este en la segunda mitad del siglo XIX” (Volodin, 2003: 8). Las tendencias negativas en la situación etnófuga en el siglo XX aumentaron: el censo de la población de 1959 mostró que había 1.100 itelmenen en la URSS, entre los cuales solo 396 tenían un dominio nativo. Aunque entre 1980 y 2010 el número de los itelmenen en la península se duplicó (2361 personas según el censo de 2010), el idioma no se reproduce, es decir, no se transmite de padres a hijos desde hace más de 40 años y, por lo tanto, no tiene perspectiva. En la actualidad, el idioma de los itelmenen se describe por los investigadores como la lengua que desaparece: se utiliza en un círculo muy estrecho de comunicación doméstica y la edad de los hablantes nativos presenta de 60 a 75 años.

A diferencia de los koriakos, los itelmenen no tienen una división clara por razones de su modo de vida y no pertenecen al tipo del pueblo nómada. Los asentamientos, a menudo fortificados en el pasado, se encontraban a lo largo de las orillas de los ríos o embalses, y consistían en varias viviendas de invierno y verano. Por su construcción, la vivienda de invierno era similar a este tipo de casa de los koriakos, llamada *zemlyanka*. Era una vivienda que se encontraba en el suelo, sus paredes interiores estaban cubiertas de troncos, la entrada a la vivienda se realizaba a través de la salida de humo, con el techo plano. Las paredes exteriores estaban cubiertas de hierba seca y capas de tierra. El hogar estaba localizado en un lado. En este edificio se ubicaban normalmente entre 5 y 12 familias. E. P. Orlova, una etnógrafa e investigadora famosa de la cultura y la vida cotidiana de los itelmenen, nota, que “con la llegada a la región de la población rusa, después de la apertura de Kamchatka, este tipo de construcción fue reemplazado por la casa de troncos, denominada *isbá*” (Orlova, 1999: 54). La vivienda de verano de los itelmenen es una construcción sobre pilotes. Sobre una plataforma horizontal elevada sobre el suelo, se forma un esqueleto piramidal con dos entradas, que se cubre con corteza de madera y hierba seca. Ahora este tipo de casa se utiliza más como una construcción de uso doméstico o como un almacén.

La actividad principal de este pueblo siempre ha sido la pesca, tanto marina como fluvial. Del mar se extraen distintos tipos de capelín, navaja y olía, mientras que en los ríos se capturan los salmones. Desde mayo, y hasta finales de septiembre, los itelmenen pescan el salmón rojo, llamado “nerka” en ruso, el salmón rosado, el salmón del pacífico y el keta o salmón “chum”. “Las artes de pesca son principalmente pasivas: las redes, los trasmallos, las nasas y trampas, las construcciones de curricanes y los anzuelos de cuchara” (Krushanov, 1993: 40). En menor grado se aplican las lanzas y los arpones. El principal medio de tránsito por el agua eran los barcos de madera maciza, llamados *bahts*, que estaban hechos de sauce o álamo. Antiguamente, los objetos de la caza marina también eran las focas barbudas y moteadas. El resultado de esta actividad se usaba como alimentación, igual que la carne y la grasa, y como alimento de los perros de trineo. Las pieles de focas se destinaban a la fabricación de la ropa y gran cantidad de los objetos del hogar (distintas bolsas de almacenamiento, colchas etc).

En el segundo lugar, se encuentra la caza de diversos animales, tanto grandes como pequeños. De las bestias grandes se capturaba el oso pardo y los carneros de montaña, cuya carne se usaba en la comida. La caza menor la constituía la marta cibelina y el zorro. Las pieles se utilizaban para la fabricación de la ropa. Además, en la economía de los itelmenen era ampliamente explotada la recolección, y no sólo alimenticia, sino también cruda. Para la comida se recogían cerezas, tubérculos (sarana, avena), sombrillas, bayas y muchas otras plantas. “La hierba era utilizada por las mujeres para tejer las esteras, las bolsas, las cestas y las cajas de almacenamiento” (Steller, 1999: 293). El objeto de la recolección también era la flora costera marina y los elementos de fauna, como, por ejemplo, los huevos de pájaros. La cría masiva de renos no ha recibido la debida atención de los itelmenen; sin embargo, después de la llegada de los rusos a la península, se desarrolló la cría de los caballos.

En las últimas décadas, el complejo económico de los itelmenen se ha transformado significativamente. La caza de animales marinos desapareció como actividad relevante, y la caza de tierra y la recolección de plantas perdieron su valor pasado. Los estrechos vínculos con la población rusa de la península contribuyeron a la integración de los itelmans en la cultura rusa, y en las nuevas actividades económicas. Ya en la segunda mitad del siglo XIX en todos los pueblos de itelmenen había pequeños huertos con cultivos de patatas, repollo y nabo, y se criaban caballos y ganado. A comienzos de la transformación socialista, las industrias agrícolas comenzaron a ocupar un lugar prominente en la vida cotidiana. Ahora la ocupación principal de los itelmenen es la pesca,

que se ha convertido en una industria de producción altamente desarrollada y técnicamente equipada. En la estructura moderna de la economía de los itelmenen predominan las nuevas ocupaciones: la ganadería, el procesamiento de materias primas de pescado y otras actividades relacionadas con los recursos naturales, aunque gran parte de los habitantes locales prefieren la pesca tradicional.

Al igual que todos los pueblos del Extremo Oriente ruso, los itelmenen dan una gran importancia a su ropa tradicional. Desde el punto de vista de la cultura, los vestidos y su ornamentación tienen el valor peculiar de la identidad. A lo largo de la existencia de este pueblo, la fabricación y la decoración de los elementos de la ropa posee un significado sagrado: absolutamente todo, desde la elección de los colores hasta la representación y localización del ornamento, mantiene unos signos y motivos profundos y ocultos.

La camisa de manga larga tradicional de los itelmenen, llamada *kuhlyanka* (кухлянка), está hecha de piel de los renos, de tal manera que se puede poner del revés. El investigador A. P. Volodin nota, que “En invierno siempre se usan dos camisas: una, con el pelaje hacia adentro, que va vestida sobre el cuerpo desnudo, y la segunda, con el pelaje hacia afuera, se viste encima” (Volodin, 2003: 38). Antiguamente, la parte delantera de la ropa generalmente se teñía de tono amarillo brillante con la ayuda de la corteza de aliso, simbolizando el Sol. El dobladillo, adornado por el pelo blanco de los renos y las rayas rojas del cuero, se cubría con la piel de los perros. En la camisa superior se colgaban hasta cien borlas decorativas de pelo de foca teñidas de color rojo brillante, que se mueven de lado a lado en cada movimiento. La costura de la ropa y la fabricación de los zapatos se realizan exclusivamente por las mujeres. Las agujas se hacían de los huesos, los hilos de la ortiga o pelo de reno. La parte más brillante y adornada del traje típico es un tocado. Tradicionalmente, el tocado está hecho de una banda de cuero decorada con un ornamento con la técnica de la aplicación. Por lo general, la cinta está pintada en negro, al que se adjunta a una variedad de elementos decorativos como, por ejemplo, las colas de la marta cibelina, los flecos marrones, los colgantes, las cuentas de vidrio y las borlas largas de varios colores. “Para la fabricación de los tocados se usan no sólo los materiales naturales, como la piel y el cuero, sino también, abalorios y granos artificiales de cristal o piedra” (Krushanov, 1993: 182). Estas diademas son una adición perfecta a los trajes nacionales, que armonizan perfectamente con el ornamento de la ropa.

Los etnógrafos señalan, que antiguamente los itelmenen no tenían su ropa funeraria especial. Sin embargo, en relación con el proceso de la cristianización después del descubrimiento de la península, los aborígenes de Kamchatka tomaron el rito ruso

relacionado con la ropa funeraria. El difunto siempre se viste con su mejor traje, el más adornado y valioso. “Todo el guardarropa existente de la persona fallecida es arrojado a la tumba. Usar esta ropa está estrictamente prohibido para no morir antes de tiempo” (Volodin, 2003: 48). Una mujer suele vestirse con un vestido de tonos claros y necesariamente con un pañuelo. Los hombres se visten con un traje de tonos oscuros, y están enterrados sin tocado o sombrero.

Muchos de los objetos domésticos de la cultura de los itelmenen son obras maravillosas de distintas artes aplicadas. Los itelmenen manejan hábilmente la piel, realizan tallados en hueso, fabrican trineos y varios artículos para el hogar elaborados de madera, hierba y corteza de abedul. “Para la ornamentación se usan los motivos geométricos: la cruz, el círculo, el círculo estrellado y el zigzag” (Krushanov, 1993: 188). Junto con el material natural, como, por ejemplo, la piel de la nerpa, de la nutria y la liebre, actualmente se usa ampliamente el cuero artificial. El ornamento geométrico siempre acentúa la forma del objeto, le da el aspecto acabado, lo hace más colorido y atractivo. La presentación artística de itelmenen es muy expresiva gracias al material y a la técnica de su realización: los apliques, el devanado, el bordado de los granos y de hilos. También está difundido el uso de los pendientes.

Una gran importancia tiene la fabricación de una variedad de collares. La mayoría de los adornos son de forma redonda, embellecidos por un abalorio, decorados con la piel, y acompañados de diferentes colgantes. Para el bordado se usan unos granos de distintos colores: rojo, azul, cian, amarillo, anaranjado, verde y negro, y, también, los granos de cristal, que otorgan brillo a la pieza. El ornamento de los adornos y broches de pecho puede ser de carácter geométrico y se presenta en forma de círculos estrellados y concéntricos. “También se usa el ornamento vegetal que consiste en una multitud de flores que tienen las formas distintas de los pétalos, del trébol, y de los brotes florales” (Rudenko, 2017: 470). Hay que notar que todos los tipos del ornamento que adornan las piezas no tienen nombres, y su origen está directamente vinculado a los objetos de la naturaleza y los elementos del mundo circundante. Además de los artículos de la piel y los abalorios, se encuentran los colgantes hechos del hueso con forma de animales, y decorados con dibujos o grabados. Ellos sirven como amuletos que protegen a su propietario y le traen una buena suerte.



## **El patrimonio intangible de los itelmenen**

Al igual que en el caso del pueblo de los koriakos, la creencia tradicional de los itelmenen es animista, pero con algunos rasgos distintivos muy específicos, que no son propios del resto de las etnias del Extremo Oriente. Los itelmenen creían en su parentesco con los animales, admiraban a los dueños del mar y a los habitantes del bosque. Todos los objetos y fenómenos de la naturaleza representan los espíritus que viven su propia vida. El grado de veneración de un espíritu determinado dependía directamente del grado en que se percibía su influencia en el bienestar material de una persona.

Era ajena la idea de un solo Dios: el papel más importante lo juega el gran cuervo Kutkh, la misma figura mitológica de los koriakos. Los cuentos de Kutkh presentan muchas veces contradictorias versiones. En algunas historias el Cuervo fue creado explícitamente por unas fuerzas superiores, mientras que en otras Kutkh se crea a sí mismo y se enorgullece de su independencia del Creador. Además, “existe un mito de que toda la península de Kamchatka se creó de una pluma del Cuervo, mientras que Kutkh estaba volando sobre la tierra” (Orlova, 1999: 144). Un rasgo distintivo del folklore de los itelmenen es la diferencia entre los héroes de los mitos y de los cuentos, sus caracteres y las funciones que ejecutan. En la mitología Kutkh aparece como el demiurgo, mientras que en los cuentos Kutkh se representa como un tramposo típico “tan tonto que no merece ningún respeto” (Steller, 1999: 240), un mentiroso, un perezoso y un glotón, aunque no un villano consciente; se encuentra constantemente en situaciones desfavorables que a veces lo llevan a la muerte. El desdoblamiento de la imagen de Kutkh (la comparación “demiurgo-trixter”: tramposo o embaucador) ocurrió hace muchos años en la mente de los itelmenen, y ambas variaciones existen en paralelo al mismo tiempo. Esta característica de la figura del cuervo ambivalente es muy típica para el folklore amerindio, por ejemplo, para los mitos del pueblo de los tlingit, que viven en el sureste de Alaska y en las partes adyacentes de Canadá.

Al igual que en la creatividad de los vecinos –los koriakos y los chukchi– en la tradición animista de los itelmenen se encuentran los personajes basados en el mundo animal. Kutkh tiene una variedad de peleas y conflictos con estos animales y con otros espíritus, que habitan los bosques y las montañas. En primer lugar, se encuentra una familia de ratones, con los cuales Kutkh a menudo tiene diferentes tipos de transacciones, una familia de los lobos, el oso, el glotón, la zorra, etc. Muchas de estas interacciones sociales implican algún tipo de engaño, al final del cual Kutkh se queda sin nada. Aquí vale la pena señalar que la imagen de Kutkh no le gustaba mucho a S. P. Krasheninnikov:

no se acomodaba a la figura de Dios a la que fue acostumbrado el cristiano. En su libro el explorador dice:

“Ellos no rinden homenaje a él y no le piden ningún favor a él, hablan de él sólo en tono de burla. Cuentan historias tan indecentes sobre él que me daría vergüenza repetir. Le imputan el haber hecho demasiadas montañas, precipicios, arrecifes, bancos de arena y ríos rápidos, para causar las tormentas y tempestades que a menudo les molestan” (Krashenínnikov, 2010: 407-408).

Un hecho muy interesante es que ni S. P. Krashenínnikov ni G. W. Steller sospechaban que Kutkh era un cuervo. En sus notas, ellos mencionan a Kutkh como una figura antropomórfica sin ninguna especificación clara: los itelmenen no describieron en detalles su imagen y su aparición, y al mismo tiempo no poseían la figura totémica del cuervo.

En la cosmovisión tradicional, la tierra es plana y debajo de ella está ubicado “el más allá”. Además del gran cuervo Kutkh, en el panteón principal de los itelmenen se encuentran el espíritu del Mar llamado Mitg y el amo del inframundo nombrado Gaech. Según la tradición, Mitg es venerado como el maestro de los peces y el agua fluvial. Se cree que él envía peces a los ríos, y por eso las personas le rezan para obtener la suerte en la pesca. En honor a la deidad del Mar, en noviembre se organiza una fiesta de purificación, cuando la gente presenta varios regalos y donaciones rituales, en las que cantan distintas canciones de la alabanza y adoración. A su vez, Gaech habita el otro mundo y se considera un Dios suficientemente amable. Es el hijo de Kutkh y la primera persona que murió en Kamchatka. “Gaech acepta a todos los muertos y les otorga según el bienestar durante la vida: si una persona tuvo unos perros malos, el amo del inframundo le da unos buenos” (Volodin: 2003: 55). Los recién llegados construyen una vivienda de invierno y una de verano y son aceptados por sus actividades habituales: cazan, pescan, cocinan, bailan, cantan etc. La diferencia con el mundo terrenal es que aquí la vida es mejor: siempre hace buen tiempo, siempre se caza con éxito. Las personas creían que el mundo de los vivos empeoraba con el tiempo y que los animales se trasladaban gradualmente al inframundo, por lo que “la vida terrenal no era muy costosa para los itelmenen” (Krashenínnikov; 2010: 272).

Según las creencias, en los tiempos viejos Gaech solía venir a la Tierra y sentarse en el techo de la vivienda de invierno, cerca de la salida superior. Fue él quien habló a los itelmenen sobre la estructura del mundo y les dio diferentes consejos, muy prácticos y

útiles, para la vida cotidiana. Pero la gente se asustó pensando que un residente del otro mundo les hubiera visitado trayendo, tal vez, la muerte de todos ellos.. Desde entonces, cada vez que alguien muere su familia se traslada a una nueva casa.. “Se ha pensado que de esta manera el difunto no podía encontrar a los vivos si de repente quería regresar” (Orlova, 1999: 148). Sin embargo, no hay ninguna información sobre la aparición de Gaech. Solo se dice que él es pequeño y que todo el tiempo se ve cómo se esconde en las sombras, impidiendo que las personas puedan verlo claramente.

El mundo de los vivos también está habitado por numerosos espíritus locales, que se dividen en malos y buenos: los malos, llamados *gamules*, tradicionalmente viven en las montañas, mientras que todos los buenos rodean a las personas en la vida cotidiana sin que éstas los puedan ver. Los *gamules* se supone que están presentes en los lugares de montaña: los itelmenen no se acercan a los volcanes ni a las aguas termales, donde podrían encontrarse con estos espíritus malignos. “Además, ni siquiera estaban de acuerdo en mostrar el camino o la dirección a estos lugares desfavorecidos” (Volodin, 2003: 56). Si la visita a un lugar peligroso no se podía evitar, las personas arrojaban periódicamente algo de comida en su camino, en sacrificio para que los *gamules* los perdonaran. Los sacrificios directos de las personas o los animales no se practicaban, pero estaba prohibido categóricamente salvar a una persona que se hunde o que está cubierta de nieve después de una avalancha para no privar a los espíritus del agua y las montañas de su alimentación.

No se puede dejar el tema de los funerales, que en la cultura de los itelmenen presentan unas características peculiares. Antes de la llegada del cristianismo a mediados del siglo XVIII, el funeral era extremadamente simple: el difunto era sacado de la vivienda por la salida superior y se dejaba en el techo para ser comido por sus perros. Esto se explica que en la percepción de los naturales de este pueblo sea mejor ser comido por los amigos íntimos y después hallar perros amables en el otro mundo que ser enterrado en el suelo y pudrirse. Hace muchos años existía una tradición muy interesante: si alguien moría en la casa, los itelmenen la dejaban y construían una vivienda nueva, lo más lejos posible de este lugar malo. Por supuesto, la gente trataba de evitar este inconveniente por cualquier medio. S. P. Krashenínnikov nos cuenta que muchos itelmenen viejos morían de modo voluntario. Los ancianos, sintiendo la cercanía de la muerte, pedían a sus hijos que los llevaran a la tundra o al bosque y los dejaran allí. Si el hombre poseía aún fuerzas, podría dejar la casa por sí mismo. Esta costumbre de la muerte voluntaria fue aceptada por muchos pueblos vecinos, desde la Península de Chucot hasta Japón. Además, hubo un rito

especial del entierro de los niños. “Los bebés muertos se enterraban en los agujeros de árboles” (Krashenínnikov, 2010: 308).

No existen las personas dedicadas al chamanismo profesional. Este fenómeno se define como “el chamanismo colectivo”, cuando toda la tribu participa en las fiestas y las ceremonias rituales. Sólo cuando ocurre algo inesperado y peligroso se invita a una persona conocedora, cuyo papel se suele interpretar por una mujer mayor. Los chamanes no tienen la ropa y los atributos especiales, como, por ejemplo, un instrumento musical o algún amuleto. Las acciones chamánicas se expresan en las palabras mágicas, los susurros a varios objetos y en varios gritos en la lengua materna. La sesión ritual se considera una acción extremadamente sutil e íntima; todas las personas ajenas tienen prohibido asistir a la ceremonia. Después de la conversión al cristianismo (1740-1747), entre los itelmenen se extendieron los ritos ortodoxos –el bautismo, la boda y la recepción de los nombres rusos–. “En el primer cuarto del siglo XIX los viajeros comprobaron la existencia de los cementerios ortodoxos en las aldeas” (Starkova, 1976: 129).

Una costumbre cotidiana que G. W. Steller describió en su libro: si a alguien le gustaba otra persona, entonces él podía ofrecerle su amistad, contando con lo mismo de su parte. La idea principal de la amistad es ayudarse y apoyarse mutuamente. Esta alianza se consolidó con el siguiente rito:

“El hombre invita a alguien que quería ver como un amigo a la casa. El anfitrión cocinaba una gran cantidad de la comida y se calentaba la vivienda con piedras quemadas en el hogar tanto que el invitado y el anfitrión se desnudaban. A continuación, se le pedía al invitado que comiera todo lo que estaba cocinado. El huésped comía, sudaba, el dueño vertía agua fría sobre las piedras calientes, de ellos se eleva el vapor haciendo más calor. Es una prueba que el invitado tiene que soportar. Y entonces el amo toma todas las cosas del invitado: la ropa, los perros y el trineo. Luego le da a cambio su ropa vieja y desgastada, los perros malos y débiles y el trineo roto. Es una prueba de un nuevo amigo, una prueba de codicia. Después de un tiempo, el invitado y el anfitrión cambian de papel, y todo se repite. Si ambas personas pasan ésta prueba, se convierten en amigos del alma para toda la vida” (Steller, 1999: 304-305).

En los principios del siglo XVIII los investigadores de Kamchatka notaron una cultura especial de las fiestas y ceremonias de este pueblo. Por ejemplo, durante los festivales los itelmenen bebían una infusión hecha de las especies de amanita o se tragaba

el hongo seco. La intoxicación ayuda a relajarse, a ser más divertido y, además, a proyectar distintas visiones mágicas. La fiesta más importante de los itelmenen es *Alhalalalaj*, llamada también “la fiesta del otoño”, “que es un acto de la purificación de los espíritus malignos” (Krasheninnikov, 2010: 277), y, además, es una acción de gracias de la naturaleza por sus dones. G. W. Steller llamó a este evento “la fiesta de ballena” (Steller, 1999: 303), porque las personas hacían un gran espantapájaros en forma de pez para comerlo al final de la fiesta. En noviembre, cuando ya se han hecho las preparaciones básicas para el invierno, llega el momento de agradecer a los buenos espíritus del bosque por el regalo de los hongos y las bayas. “Durante dos días de la festividad se reproducen distintas acciones rituales” (Volodin, 2003: 63) y los elementos de los mitos sobre la creación del mundo. Es el final de un período de la vida y el comienzo del otro. A lo largo de *Alhalalalaj* cada uno de los presentes debe pasar por debajo de las ramas del abedul asociado y tirar a la hoguera un manojo de hierba. Se creía que, de esta manera, el hombre liberaba todos sus pecados y se purificaba.

Actualmente, los itelmenen siguen celebrando esta fiesta, en la que se reúnen los invitados de toda la península de Kamchatka. Las personas compiten en la pesca y la preparación de los platos nacionales. Tradicionalmente, se celebra el concurso de las grimas y la pantomima, que es el eco peculiar de las creencias antiguas cuando una mujer, con la ayuda de las expresiones faciales, puede asustar a los malos espíritus –*gamules*–. La danza se considera una competición especial: los participantes deben bailar con las piernas semi-curvadas sin interrupción; se permite sólo tres minutos de descanso por cada hora. Y, por supuesto, se lleva a cabo un rito de purificación según las tradiciones antiguas con la ayuda de las mismas ramas de abedul, tejidas juntas, y el fuego. Los itelmenen tenían dos tipos de baile: la danza circular, por analogía con el *jorovod* ruso, y los bailes que representaban diferentes animales con el acompañamiento de las onomatopeyas. Antiguamente, en la fiesta con motivo de la caza del oso, durante la pérdida de la piel del animal, las personas comenzaban a bailar, imitando la marcha del oso y sus gritos. Esto se hacía para pedir perdón a la bestia por su asesinato. Por desgracia, después del descubrimiento de Kamchatka, debido a la mezcla de población, la cultura rusa ha tenido una gran influencia a la vida cotidiana y la cultura tradicional de los itelmenen, lo cual explica que algunas acciones y ceremonias primitivas se hayan perdido para siempre.

“Las canciones de los itelmenen son muy melódicas, se guían según las reglas de la música, el ritmo y las cadencias” (Starkova, 1991: 20). En ellas se expresan los pensamientos simples sobre las cosas que les parecen extrañas a los itelmenen, que

despiertan su sorpresa. Además, los cantantes describen en detalles la naturaleza y el mundo que los rodea, desde los volcanes hasta la más pequeña de las hormigas. Se sabe que en la antigüedad los itelmenen tenían 16 instrumentos musicales, entre los cuales se encontraban los instrumentos de cuerda frotada, diferentes tipos de silbatos, cascabeles y sonajeros, pero, desgraciadamente la mayoría de ellos dejaron de usarse. Ahora, durante las fiestas, y en los ritos religiosos, se usan la pandereta, la flauta y los cascabeles.

## **El mito antiguo de la bestia moribunda y resucitada**

Para acercarse gradualmente al foco central de este trabajo, dentro del campo del patrimonio cultural inmaterial de los koriakos e itelmenen, es necesario detenerse brevemente en una de las principales peculiaridades de la cosmovisión de estos dos pueblos. Tiene sentido comenzar con la formulación de la definición y la historia de la aparición de esta categoría mitológica: ¿qué es el mito de la bestia moribunda y resucitada?

Muchos investigadores han visto en este mito “de la caza” un paralelo lógico con el otro mito “agrario” más famoso de la deidad de la vida, muerte y resurrección. Según la opinión de James George Frazer, un antropólogo escocés, que se ocupó de los estudios de la magia, la mitología y la religión, y sus seguidores, estas deidades representan un arquetipo mitológico muy extendido. Esta categoría fue usada por J. G. Frazer para ordenar y clasificar a los muchos dioses de las distintas culturas de todo el mundo que nacen, sufren la muerte o alguna otra experiencia similar al fallecimiento; después pasan una fase en el inframundo, entre los muertos, y luego renacen literal o simbólicamente. Entre los dioses que pertenecen a esta categoría se encuentran, por ejemplo, Osiris (Antiguo Egipto), Adonis (Antigua Grecia), Tammuz (Babilonia) y Odín (Escandinavia). Las diosas que, según los mitos, entran al mundo de los muertos y vuelven, se presentan por Ishtar (Babilonia) y Perséfone (Antigua Grecia).

De acuerdo con la teoría ritual del origen del mito, J. G. Frazer en su libro *La rama dorada: un estudio sobre magia y religión* pone énfasis en que “todos los dioses moribundos y resucitados fueron los reyes reales y gobernantes deificados, asesinados a la primera señal del declive de la fertilidad agrícola con el fin de revivirla” (Frazer, 1998: 148). Poco a poco, el regicidio ritual dio paso a la población. El historiador soviético S. A. Tokarev, así como Frazer, cree que “todos estos dioses son las deidades agrícolas, los espíritus de vegetación, cuya muerte y resurrección son la personificación del proceso agrario” (Tokarev: 1986: 303-304). Sin embargo, más tarde esta “teoría agraria” fue duramente criticada. El investigador soviético de la religión E. A. Torchinov cree que el aspecto agrario es solo una de las muchas partes de este culto, y “hay que centrarse más en el lado psicológico, donde este fenómeno actúa como un reflejo de los traumas mentales de una persona y su transformación espiritual individual” (Torchinov, 1997: 90). El famoso filósofo e historiador de las religiones rumano Mircea Eliade interpreta este mito detalladamente como la parte de su teoría cosmogónica en el libro *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Él escribe, que “el papel de la deidad en estos cultos es desempeñado por el rey, que primero debe morir ritualmente, descender al inframundo y

finalmente resucitar” (Eliade, 1998: 71). Este ritual se lleva a cabo anualmente para renovar el Universo: la muerte de la deidad es la destrucción y la muerte del mundo, el retorno al Caos primario, y la resurrección posterior es la creación de un nuevo mundo. En esto, como escribe Eliade, se manifiesta la unidad de los opuestos (*coincidentia oppositorum*), ya que la vida es imposible sin la presencia de la muerte. Sin embargo, la aparición de este concepto, que más tarde fue mucho más allá de los cultos agrarios, Eliade la asocia con el descubrimiento de la agricultura.

El historiador americano Jonathan Smith critica el mismo concepto de esta categoría. Smith insiste en que actualmente la categoría de los dioses moribundos y resucitados debe entenderse como un término incorrecto, nacido de reconstrucciones arbitrarias. En su opinión, los investigadores atribuyen a estas deidades una serie de asociaciones de culto que forman un “modelo” específico, pero, probablemente, es un error clasificar tan gran número de mitos diferentes de todo el mundo según este modelo simple.

“Para la historia de las religiones, la falta de inmortalidad como característica principal de la deidad es una moneda corriente: los dioses mueren. Lo mismo es cierto con el respecto a la ubicuidad como una propiedad necesaria: los dioses desaparecen. La categoría percibida de las deidades moribundas y resucitadas se encuentra dentro de una categoría más grande de los dioses moribundos y una categoría mucho más amplia de los dioses evanescentes. Algunos personajes divinos simplemente desaparecen; otros desaparecen para regresar en un futuro cercano o lejano; otros desaparecen y reaparecen con una cierta frecuencia. Todos los dioses clasificados en la categoría de moribundos y resucitados pueden pertenecer a las categorías más grandes. En el primer caso, los dioses regresan, pero no mueren; en el segundo, mueren, pero no regresan” (Smith, 1987: 116).

El antropólogo e helenista belga Marcel Detienne también se opone a la categoría universal de la deidad de vida, muerte y resurrección, porque trata de encajar mitos dispares en una sola plantilla “según un esquema muy abstracto” (Detienne, 1977: 140). Él argumenta que esta hipótesis oscurece las diferencias de los mitos que son realmente importantes para el análisis intercultural. Además, la muerte y el proceso de la resurrección son más importantes para el cristianismo que para algunas otras religiones; por eso el investigador insiste en que cualquier clasificación según esta teoría supone el riesgo de hacer al cristianismo el estándar por el que juzgar a todos demás sistemas de creencias.



Como podemos ver, entre los investigadores de este método práctico de clasificar a los dioses no existe una opinión general establecida, pero en cuanto a la variación de este mito, donde el papel de la deidad se asigna al representante del mundo animal, la situación es diferente.

El motivo mitológico de la muerte y la resurrección de la bestia se transformó en un rito absolutamente específico, que es la característica cultural de un número bastante reducido de los “pueblos-cazadores” que ahora habitan el territorio limitado del Extremo Oriente y algunas partes de América del Norte. Esta acción de culto presenta un patrimonio cultural inmaterial increíblemente valioso desde el punto de vista de las disciplinas de la historia, la antropología, la mitología y los estudios religiosos. La mitología por si misma está determinada como una forma de conciencia social, una forma de comprender la realidad en las primeras etapas del desarrollo de la sociedad humana. Es una de las formas principales de la cosmovisión, que se define como el conjunto de representaciones que se formaron en una sociedad primitiva sobre la base de una percepción figurativa del mundo. La cosmovisión mitológica combina lo sagrado (secreto, mágico) con lo mundano (público). Todos los principales problemas de la estructura del universo están representados en los mitos: el origen del mundo y su organización (caos y cosmos), la forma en que surgen los fenómenos más importantes de la naturaleza y la vida social, el misterio del nacimiento y la muerte del hombre, su lugar y su destino en la vida. Mircea Eliade escribe, que “el mito sirve para ritualizar la vida cotidiana, permitiendo a una persona encontrar un significado en la vida” (Eliade, 1999: 373).

Siempre hay que tener en cuenta, que la mitología difiere del folklore: el mito es el conocimiento verdadero del mundo, aceptado por el portador de la conciencia mitológica como válido y no cuestionado, a diferencia del folklore, que no está obligado a ser percibido como algo veraz y similar a la vida. Por lo tanto, la filóloga rusa N. B. Mechkovskaya concluye:

“La mitología es históricamente la primera forma de conciencia colectiva, una imagen holística del mundo en la que los elementos de la cognición religiosa, práctica, científica y artística no se distinguen. El folclore es históricamente la primera obra colectiva artística (estética) del pueblo (verbal, verbal-musical, coreográfica, dramática)” (Mechkovskaya, 1998: 83).

Volviendo al mito de la bestia moribunda y resucitada, cabe señalar que las personas realmente creen en la naturaleza sagrada de la bestia que cazan y, con la ayuda de un ritual religioso especial, intentan apaciguarla, darle las gracias por su sacrificio y alentarla a enviar a sus parientes animales a la gente. Los cazadores del Ártico, entre los cuales se encuentran los chukchis costeros, los esquimales, los koriakos y los itelmenen han elegido la ballena y el oso polar como algunos de los principales objetos de veneración y ritos mágicos de la resurrección. El momento esencial de las fiestas de la ballena y del oso fueron las fórmulas rituales de autojustificación, las disculpas y la gratitud a estos animales pidiéndoles que no se enojen con el hombre e inviten a sus parientes a venir tranquilamente a la costa y al bosque. La gente cree que esta acción devuelve la vida a un animal asesinado, él resucita después de la muerte y sigue viviendo. El proceso de comer de la carne es seguido por unos ritos estrictos. El etnógrafo soviético Vladímir Bogoraz señala detalladamente qué partes de la bestia normalmente se dejaban:

“Las cabezas o cráneos de las bestias asesinadas son cuidadosamente recolectadas. Los nómadas, cuando se mueven de un estacionamiento a otro, los llevan en bolsas. De la bestia peluda se conservan los restos de la piel, las orejas, la punta de cola o de nariz, los bigotes; del reno salvaje se dejan el cráneo y los cuernos; de la foca – las aletas; de la ballena – trozos pequeños de órganos internos, por ejemplo, del corazón o hígado, y, a veces, un globo ocular” (Bogoraz, 1929: 73-74).

Algunas veces, al final del rito, después del agradecimiento, de las canciones y del baile, todos los restos de la comida, como los huesos, los trozos de lana, etc., son arrojados al mar o bien son apilados en el suelo, a semejanza de los tótems. Según los datos de S. P. Krashenínnikov, “los koriakos llevan al Mar una figura de ballena, hecha de madera con

una exclamación: ¡La ballena se ha ido al mar!” (Krasheninnikov, 2010: 189). Para la mayoría de los “pueblos-cazadores” de la zona de taiga, como, por ejemplo, para los janty y los mansí, la bestia principal de los rituales mágicos es el oso pardo. El rito más desarrollado y complejo de la “fiesta del oso” pertenece a los pueblos de la isla de Sajalín (los nivjis o gilyak, los nanái y los orochs) y el pueblo de los ainos en Japón, donde existía la costumbre de criar un oso atrapado en la taiga, proporcionándole todo tipo de cuidados, y con el tiempo, en el día designado, organizar una fiesta solemne, en la que se mataba al oso con todo el honor y la reverencia.

La comparación del mito de la bestia moribunda y resucitada con el mito de la deidad de la vida, muerte y resurrección muestra que el mito “de la caza” es mucho más antiguo, porque él apareció sobre la base de un orden económico de carácter primitivo, cuando la caza era una actividad primordial. Al comparar los rasgos del mito “de la caza” con los del mito “agrario”, se identifican tres elementos principales en cada uno de ellos: 1) una criatura venerada, 2) su muerte, 3) su resurrección. “Si en la versión del mito de la bestia sólo un elemento es mitológico, la resurrección, y los dos primeros –el animal y su muerte– son reales, entonces en la versión agraria todos elementos son mitológicos” (Bogoraz, 1929: 77).

Los ritos similares y la “fiesta del oso” eran comunes para la cultura inmaterial de varias tribus de indios en América del Norte, que habitan el estado de Alaska y la costa noreste del país, como, por ejemplo, los grupos étnicos de chinook, los takelma, los haida, los tsimshian, y algunos otros pueblos amerindios, que viven en Canadá, por ejemplo, los tlingit y los nuu-chah-nulth. La cosmovisión y los personajes principales de la mitología de estas tribus son muy parecidos a los de los koriakos y los itelmenen, lo cual explica que estos pueblos que viven actualmente en el territorio de la península de Kamchatka a veces se llamen “los indios rusos”.

De todas las actividades religiosas, las más importantes para los indios también fueron los ritos relacionados con los animales y las aves. Representarlos durante el ritual era importante para el indio por varias razones. Si durante la danza ceremonial un indio estaba adornado con plumas o pelaje de un pájaro o animal considerado sagrado, entonces, al entrar en contacto con este ser sagrado, su espíritu penetraba en el cuerpo humano fortaleciendo su poder interior. Como todos los pueblos primitivos, las personas se consideraban seres inferiores en comparación con los animales y las aves. Son más rápidos y fuertes, tienen una audición más aguda y una sensación de peligro más desarrollada. Pueden volar y vivir en las madrigueras bajo tierra. Viven en mayor armonía con la

naturaleza. No necesitan las casas, la ropa y las armas tan obligatorias para una raza humana vulnerable. “Por lo tanto, el hombre tenía que inventar tales rituales con los que podía tratar de dominar las increíbles capacidades, así como las cualidades y habilidades superiores a las suyas que poseían las criaturas más perfectas que él” (Manchip White, 2003: 72).

Se creía que para su propia supervivencia, el hombre violaba la belleza armoniosa del universo con sus acciones destructivas. Él mata a sus hermanos y hermanas del mundo animal. Por lo tanto, después de la caza, la gente llevaba a cabo los rituales, pidiendo el perdón a la naturaleza y la bestia asesinada, en la creencia de que, en su próxima vida, la bestia seguramente los perdonaría después de todos los honores prestados. Los huesos del animal nunca se daban a los perros, y los restos de la comida no se dispersaban por el suelo. Las personas pensaban que estas acciones podían ofender el espíritu de la bestia muerta, la cual podría regresar para vengarse de la gente.

## **Análisis morfológico de los cuentos según Propp**

En este capítulo echamos un vistazo más detallado a los cuentos más famosos de los koriakos e itelmenen, que representan una creatividad popular absolutamente especial. El patrimonio intangible seleccionado posee un gran valor artístico, antropológico, etnológico, simbólico, y, además, un gran valor identitario para estos dos pueblos indígenas. El análisis morfológico permite ver los modelos arquetípicos y los esquemas distintivos en los que se funda la percepción humana, expresada a través del folklore.

El análisis va a basarse en el trabajo más famoso del filólogo, folclorista y antropólogo soviético Vladímir Yákovlevich Propp. A través de sus estudios de los cuentos, Propp obtuvo el reconocimiento mundial. Se considera legítimamente el fundador principal del método comparativamente tipológico en folklore y uno de los creadores de la teoría moderna del texto. Los estructuralistas modernos consideran a Vladímir Y. Propp como uno de sus predecesores. En su libro *Morfología del cuento* que fue publicado en 1928, Propp revela la estructura de los cuentos mágicos, hace la descripción de los cuentos a través de sus partes constituyentes y traza las relaciones entre ellas y el texto en su conjunto.

Durante sus amplios estudios del folklore, Vladímir Propp notó que en el cuento siempre hay *las constantes* y *las variables* –serie de puntos recurrentes–. Las constantes incluyen *las funciones* de los personajes y su secuencia. Por función, el investigador entiende la acción de un personaje en términos de su relación para el curso de la acción. Los parámetros variables incluyen: el número y las formas de realizar las funciones, las motivaciones de las acciones y los atributos de los personajes, así como el estilo del lenguaje. Existen cuatro posiciones centrales que se desarrollan y se confirman en *Morfología del cuento*:

1. Las funciones de los personajes sirven como elementos permanentes y sostenibles, independientemente de quién o cómo realiza la acción en la trama.

Forman los componentes principales del cuento.

2. El número de las funciones conocidas en el cuento es limitado.
3. La secuencia de las funciones es siempre la misma.

Este modelo sólo se aplica al folklore: los cuentos creados artificialmente no poseen esta característica.

4. Todos los cuentos son iguales en su estructura.

En total, Propp destaca 31 funciones posibles (*anexo, tabla de las funciones*). No todos ellos aparecen en todos los cuentos; su función básica permanece y el orden a menudo es el mismo. Muchas de ellas están dispuestas en pares (lucha – victoria, persecución – socorro, etc.). Además, las funciones se combinan lógicamente en los círculos de la acción de los personajes, es decir, en el cuento ellas están agrupadas en 7 esferas: 1) el agresor, 2) el donante, 3) el auxiliar 4) la princesa, 5) el ordenante, 6) el protagonista, 7) el antagonista. No todas las esferas deben presentarse simultáneamente en un cuento.

Por lo tanto, las funciones ejecutables en su secuencia constituyen un único núcleo compuesto para todos los cuentos:

“Dicho de otra manera: la misma composición puede servir de base para diferentes asuntos. Que un dragón rapte a una princesa, o bien que un diablo rapte a la hija de un campesino o de un pope, es igual desde el punto de vista de la estructura. Pero en cambio esos casos pueden considerarse como asuntos diferentes” (Propp, 1971: 131).

Para el análisis morfológico se han elegido los cuentos populares más famosos, que pertenecen al folklore de estos dos pueblos.

### **Cuento de los niños traviesos**

*(cuento de los koriakos)*

Vivían en una buena familia dos hijos, un hermano y una hermana. No obedecían nunca a sus padres, eran muy traviesos y descarados. Un día sus padres les dejaron a sus hijos en la tundra, su paciencia se terminó, y ellos mismos se mudaron a otro lugar. Los niños quedaron solos en la *yaranga* (yurta). Los espíritus malignos, llamados *kele*, vinieron a su casa para comerlos. Ellos raptaron a los niños, los llevaron al bosque y los arrojaron a un pozo y dejaron que el oso los despedazara, mientras que los *kele* se fueron al bosque para recoger las bayas para la cena. El oso, sin embargo, hizo todo lo contrario: salvó a los niños y los sacó del hoyo. Comenzó a alimentarlos, porque quería criarlos por sí mismo.

Los *kele* deambularon por el bosque y hablaron: — ¡Vamos a comer a los niños!

El niño y la niña pensaron en huir del oso. Corrieron, corrieron, y de repente se encontraron un gran río en su camino. Los niños comenzaron a pedirle al pequeño pájaro

del bosque que los llevara a través del río. Y el pájaro respondió: — Lo siento, niños, tengo alas muy pequeñas, no puedo hacerlo esto. ¡Dejad que una gaviota os lleve a la otra orilla!

Voló la gaviota, asió a los niños por los cinturones y los llevó a la otra orilla. Los niños agradecieron a la gaviota por su ayuda y corrieron más lejos. Al mismo tiempo los *kele* volvieron al hoyo.

Miran hacia todos los lados: — ¡No hay niños! ¡Vamos a buscarlos!

Los *kele* se acercaron al río. Quisieron llegar a la otra orilla, pero no pudieron. Le preguntaron al pájaro del bosque cómo los niños cruzaron el río. El pájaro los engañó, y les dijo que los niños bebieron todo el río y se trasladaron a la otra orilla. Los espíritus malignos comenzaron a beber el agua del río. Bebieron, bebieron y en un momento — reventaron.

Los niños regresaron a casa, encontraron a sus padres allí, y comenzaron a obedecerlos y ayudarlos desde entonces.

#### Análisis morfológico:

Había una familia con dos hijos (situación inicial –  $\alpha$ ). Un día los padres les dejaron a sus hijos en la tundra (la desaparición no estandarizada de los padres –  $\beta^3$ ). Los espíritus malignos, *kele*, raptaron a los niños (la fechoría: el secuestro de los héroes –  $A^1$ ) y los arrojaron a un pozo (la fechoría: el encierro –  $A^{15}$ ). El oso salvó a los niños, los sacó del hoyo (el animal-asistente –  $F^9$ ). Los niños huyeron de la protección del oso (el momento de transición: el cuento comienza a seguir a los héroes víctimas y sus acciones siguientes – B). La ayuda de una gaviota, que transportó a los niños al otro lado del río (el animal-asistente –  $F^9$ ). Los *kele* regresaron a casa, no encontraron a sus víctimas y fueron tras ellas (la persecución de los héroes – Pr). El pájaro mintió a los perseguidores para que ellos no encontraran a los niños (el animal-asistente –  $F^9$ ). Gracias al pájaro, los espíritus malignos reventaron (el castigo de los antagonistas – U). Los niños regresaron a casa y encontraron a sus padres (el regreso de los héroes –  $\downarrow$ ).

#### La fórmula final del cuento:

$\alpha \beta^3 A^1 A^{15} F^9 B F^9 Pr F^9 U$

## **Ammal'e**

*(cuento de los koriakos)*

Vivía una chica llamada Ammal'e. Vivía con sus padres y no conocía la tristeza. Una noche llegó a su *yaranga* (yurta) el espíritu maligno. Miró al dosel de Ammal'e. Ammal'e se asustó, gritó y comenzó a llamar a sus padres. Los padres se despertaron y el espíritu maligno se escapó.

El padre dijo: — Voy a buscarte un marido, porque el cambiante quiere recogerte y convertirte en su esposa.

Ammal'e no quería casarse. Se negó rotundamente. No obedeció los sabios consejos de su padre.

Un día, Ammal'e estaba buscando las bayas en la tundra. La encontró el espíritu maligno, la capturó, y la llevó a su país. La pobrecita comenzó a vivir allí. Preparaba la comida para el espíritu maligno y sus amigos, y después de cada cena ellos volvían a la tundra y ordenaban: — ¡Mira, Ammal'e, no huyas! ¡Te encontraremos de todos modos y te traeremos de vuelta!

Muy pronto Ammal'e comenzó a extrañar mucho la casa y a sus padres. Empezó a llorar y decidió huir. Por la mañana preparó la comida, la hechizó con un encantamiento chamánico y la sirvió en la mesa de su captor y sus cómplices. Los espíritus malignos comenzaron a comer.

— ¡Mira, qué comida buena! ¡Bien hecho, Ammal'e!

Los cambiantes comieron e inmediatamente se durmieron profundamente y la chica salió corriendo a casa. El camino era muy largo, y tardaría mucho tiempo en recorrerlo. Varias veces escuchó a alguien pasar corriendo en un reno, ella estaba escondida entre las rocas y detrás de los árboles. ¡Qué miedo, Ammal'e! ¡Qué miedo! La chica pensó que el espíritu maligno la perseguía, caminó con cuidado y se escondió.

Sin embargo, no la encontró; el espíritu maligno, no la alcanzó. Después de muchos días, Ammal'e regresó a su casa. Los padres se alegraron mucho, lloraron de felicidad. Pensaban que nunca volverían a ver a su hija amada.

El padre dijo: — ¡Escucha, hija! Voy a buscarte un marido. Si te niegas, el espíritu maligno te llevará para siempre.



Esta vez, la niña obedeció a su padre y se casó. Los recién casados se mudaron a otro pueblo y allí comenzaron a vivir bien sin conocer la tristeza.

Análisis morfológico:

Vivía una chica llamada Ammal'e con sus padres (situación inicial –  $\alpha$ ). Una noche llegó un espíritu maligno a su casa y la asustó (la fechoría: el antagonista atormenta a la protagonista durante la noche –  $A^{18}$ ). Un día Ammal'e se fue de casa para buscar las bayas (la forma habitual del alejamiento –  $\beta^1$ ). El espíritu maligno la encontró y la raptó (la fechoría: el secuestro de la protagonista –  $A^1$ ). El orden directo del antagonista: — ¡Mira, Ammal'e, no huyas! (la prohibición –  $\gamma^2$ ). Ammal'e preparó la comida y la hechizó con un encantamiento chamánico (la fabricación del objeto mágico –  $F^3$ ). Ammal'e se escapó (la transgresión de la prohibición –  $\delta$ ). Varias veces escuchó a alguien pasar corriendo en un reno (la persecución de la protagonista – Pr). La chica estaba escondida entre las rocas y detrás de los árboles (el socorro, la heroína se oculta en el curso de su huida –  $Rs^4$ ). Después de muchos días, Ammal'e regresó a su casa (el regreso –  $\downarrow$ ). Ella se casó y se mudó a otro pueblo (el matrimonio sin ocupación del trono –  $W^0$ ).

La fórmula final del cuento:

$$\alpha A^{18} \beta^1 A^1 \gamma^2 F^3 \delta Pr Rs^4 \downarrow W^0$$

## El ratón y el cuervo

*(cuento de los itelmenen)*

Había una vez un ratón con sus hijos. Un día, el ratón fue al mar para pescar. Extrajo una foca e inmediatamente la arrastró a casa. El cuervo lo vio y le preguntó: — ¡Hola, ratón! ¿Qué llevas contigo?

El ratón respondió: — ¿No ves? Llevo un árbol.

El cuervo exclamó: — ¡No, no es un árbol, me estás engañando! ¡Mira, la cabeza cuelga!

— ¿Qué cabeza? ¡Es una rama!

El cuervo se enojó, se llevó a la foca y la arrastró a su nido. El ratón lloró amargamente y regresó a casa. Los niños comenzaron a consolarle, a acariciarle: — ¿Qué pasó? ¿Por qué lloras?

El ratón dijo que el cuervo había robado su comida. Los niños exclamaron: — ¡No te preocupes! ¡Por la noche, se lo robamos y te lo devolvemos!

El cuervo cortó toda la foca y la sacó de casa para que se congelara un poco. Por la noche los ratoncillos tomaron toda la carne y la arrastraron de vuelta. Al día siguiente el cuervo se despertó: ¡No hay carne! Entonces el cuervo se enojó y fue a la casa de los ratones. Pensó: ¡Voy a matar a todos estos ratones!

Al ver al cuervo, los ratones gritaron alegremente: — ¡Abuelito, abuelito, abuelito! ¡Te vamos a dar de comer, venga, entra a nuestra casa!

El cuervo se alegró y elogió a los ratones. Comió y se durmió de inmediato, y los ratones cosieron los trapos rojos a sus pestañas. El cuervo se despertó y se fue a casa. Su esposa vio los trapos rojos en las pestañas del cuervo y los cortó. El malhechor se enojó porque los ratones lo pusieron en ridículo y se fue a la casa de los ratones de nuevo. Ellos se alegraron: — ¡Abuelito, abuelito, abuelito! ¡Te vamos a dar de comer, venga, entra a nuestra casa!

De nuevo, el cuervo comió mucho y se durmió de inmediato. Esta vez los ratones le pintaron toda la cara. El cuervo se levantó y los ratones le dijeron: — ¡Ve directamente al río y mira!

El malvado fue al agua, vio su reflejo en el río y se dijo: — ¡Ah, qué hermosa mujer vive en el agua! ¡Qué linda es!

Llegó a casa y le dijo a su esposa: — ¡No te quiero, he encontrado una esposa mucho más hermosa que tú! ¡Me voy!

El cuervo tomó todas sus camisas, sombreros y manoplas y se dirigió al río. En la orilla él arrojó su ropa al agua, luego él mismo se arrojó al río y se ahogó.

#### Análisis morfológico:

Había una vez un ratón con sus hijos (situación inicial –  $\alpha$ ). Un día, el ratón fue al mar para pescar (la forma habitual del alejamiento –  $\beta^1$ ). El cuervo le vio y comenzó a preguntar sobre su botín (el interrogatorio, el antagonista, intenta obtener la información a través de las preguntas directas –  $\varepsilon^1$ ). El cuervo robó el botín del ratón (la fechoría: un robo –  $A^5$ ). El ratón volvió a casa sin comida (el regreso –  $\downarrow$ ). Los ratoncillos comenzaron a preguntar sobre lo que pasó y decidieron devolver lo robado (el momento de transición: el

cuento comienza a seguir a los héroes buscadores y sus acciones siguientes – B). Por la noche, los ratoncillos tomaron toda la carne y la devolvieron (la reparación: la obtención del objeto buscado es el resultado inmediato y lógico de las acciones precedentes – K<sup>4</sup>). Después, los protagonistas comenzaron el proceso del castigo del antagonista sin combate directo, a través de dos trucos astutos, al final de los cuales el cuervo se ahoga en el río (el castigo – U).

La fórmula final del cuento:

$\alpha \beta^1 \varepsilon^1 A^5 \downarrow B K^4 U$

### **Kutkh y los peces**

*(cuento de los itelmenen)*

Vivía una vez Kutkh con su esposa Miti. Un día él fue a buscar peces para la cena. Tomó las cañas de pescar, llegó al lago y comenzó a pescar. Tiraba los peces pequeños, y elegía a los grandes. Después, Kutkh unció los peces más grandes, los salmones rosados, al trineo, reunió su botín y se fue de vuelta a casa.

Un poco antes de que Kutkh salió de casa, su esposa cocinó una gran cantidad de gachas para alimentar a los peces. Sabía que su marido llegaría a casa en el trineo tirado por salmones y ellos pedirían la comida. Kutkh estaba volviendo a casa, y en una de las paradas los peces le pidieron la comida: — Estamos muy cansados, cuervo, venga, ¡alimentáanos!

Kutkh respondió a los perros-salmones: — ¡Un poco más tarde! Hay que llegar al bosque cercano, allí descansaremos bien y comeremos.

Los perros-peces corrieron de nuevo muy rápido, esperando una buena recompensa. Kutkh se rió de placer. Decidió, entonces, engañar a los peces. Llegaron los peces al bosque, pararon y le dijeron al cuervo: — Ahora tienes que alimentarnos como prometiste, cuervo, ¡alimentáanos!

Kutkh dijo de nuevo con una sonrisa: — ¡Un poco más tarde!

Los salmones se dieron cuenta de que Kutkh era un tramposo y ahora les estaba mintiendo, se enojaron mucho y decidieron castigar al insolente. Corrieron directamente al lago. Kutkh se asustó y comenzó a gritar: — ¡Salmones, salmones, salmones! ¡Parad, por favor, les daré de comer!

Pero los peces no creyeron al cuervo. Ellos llegaron al lago y se saltaron al agua. Kutkh se cayó del trineo, se golpeó con las piedras y gritó de dolor. Después, se levantó y miró: los salmones desaparecieron bajo el agua con el trineo nuevo y todo el botín.

El tramposo se dirigió de vuelta a casa, lamentándose mucho por el trineo perdido. Luego, pensó un poco y decidió que él mismo había tenido la culpa de todo – no tenía que ser tan codicioso, ¡pero qué entretenimiento! Llegó Kutkh a casa y le contó todo a su esposa. Miti sacudió la cabeza con tristeza, pero no dijo nada. ¡Y ya está!

#### Análisis morfológico:

Vivían una vez Kutkh y su esposa Miti (situación inicial –  $\alpha$ ). Un día fue a pescar (la forma habitual del alejamiento –  $\beta^1$ ). Kutkh volvió a casa (el regreso –  $\downarrow$ ).

#### La fórmula final del cuento:

$\alpha \beta^1 \downarrow$

Aquí podemos ver un cuento muy raro que prácticamente no se puede analizarse según la teoría de Propp: el problema es que, en este caso, el protagonista principal se presenta como un antihéroe, que en la literatura se denomina también el *protagonista antagónico*. Es una figura compleja, sin rasgos heroicos, o que posee los rasgos de carácter claramente negativos, pero a pesar de esto ocupa el lugar del protagonista en el curso de acción. Entre las esferas, donde se encuentran las acciones de los personajes agrupadas en torno a 7 grupos, no existe ninguna subdivisión para el protagonista antagónico. En los cuentos típicos rusos siempre se observa una clara división entre “un buen chico” y “un malvado”: todos siguen los cánones prescritos y no cumplen las funciones del otro tipo. Entre estos personajes tradicionales no hay un héroe controvertido, que al mismo tiempo combine en su carácter las cualidades personales positivas y negativas.

No podemos decir, que Kutkh es el antagonista, es un pícaro, que actúa desobedeciendo las reglas generales de conducta en la sociedad, y que engaña con una sonrisa. Como podemos notar, en este cuento, en principio, no existe el concepto “protagonista-antagonista”. Kutkh no salva a nadie y no busca nada; él simplemente no realiza todas las funciones que debe realizar “un buen chico”. Para Kutkh el proceso de engaño es lo más importante; él siente un placer sincero y se regocija mucho cuando se da cuenta de que su engaño ha tenido éxito. Al caracterizar a Kutkh como el protagonista antagónico, no podemos aplicar los clichés establecidos en forma de características

claramente definidas: no le caben ni como protagonista ni como antagonista. Al final del cuento se revela su engaño: el engañador está castigado, y es consciente de que él mismo es culpable de lo que ha sucedido, pero para Kutkh todo valió la pena.

### **La conservación del patrimonio intangible en la Federación Rusa: las dificultades actuales, la base legislativa y los proyectos de salvaguarda**

Durante las últimas décadas, la cuestión de la conservación del patrimonio cultural se ha convertido en una de las principales políticas de muchos países (Gómez-Pellón, 2007). La atención a esta esfera se explica por la homogeneización de las culturas del mundo a través de los procesos de la globalización y la transición a la sociedad de la información, que afectan negativamente a la formación y la preservación de la identidad cultural nacional.

La salvaguarda del patrimonio material al que pertenecen los monumentos, los edificios, los paisajes, los documentos, las obras de arte y los artefactos históricos, no plantea interrogantes: no surge la discusión, porque estos bienes culturales pueden observarse, la gente puede entrar en contacto con ellos. En cambio, la transmisión de los elementos culturales intangibles se lleva a cabo de generación en generación, de una persona a otra persona, sin pasar por las formas organizadas institucionalmente; estos elementos deben ser recreados constantemente por la comunidad humana; de este modo, su existencia los hace particularmente frágiles y vulnerables. En el caso del patrimonio intangible, uno de los principales problemas a los que se enfrentan los especialistas en la protección y la conservación de esta categoría de herencia, reside en el hecho de que la mayoría de las personas no asigna una importancia especial a todos aquellos elementos que carecen de encarnación en formas físicas. Por sí mismo, el concepto del patrimonio cultural intangible sigue siendo muy vago y abstracto para muchas personas. No todo el mundo entiende que la lengua materna, los costumbres y las prácticas tradicionales también son parte de patrimonio cultural, y la pureza de este patrimonio es la clave principal para preservar aún más la identidad cultural y nacional, y para mantener la identidad y la singularidad de cada grupo étnico individual. Además, ahora es difícil denotar la importancia del folklore popular de cada pueblo por separado, porque la cultura de masas ha implantado sus propios cánones.

“La cultura tradicional es la base histórica de la diversidad cultural actual” (Kargin, Kostina, 2008: 60). Rusia es un Estado increíblemente multinacional. Hoy en día, en su

territorio viven más de 150 etnias que pertenecen a grupos lingüísticos de diversas denominaciones religiosas y nacionalidades, que habitan diferentes regiones y tienen un estilo de vida particular. A pesar de la disolución de la Unión Soviética y de una situación económica muy complicada dentro del país desde los años 80 hasta la actualidad, Rusia ha conservado un vasto patrimonio intangible perteneciente a muchos pueblos: el folklore, la música, las artesanías, los artes aplicados, los conocimientos tradicionales, los ritos y las fiestas populares. Todos estos elementos culturales son muy significativos e insustituibles, porque alimentan una cosmovisión y un sistema de los valores espirituales, regulan las normas de las relaciones sociales, se conectan con el pasado histórico, representan las múltiples conexiones de las personas con el mundo circundante y encarnan las experiencias de generaciones anteriores. Todo ello conduce a que la conservación y la difusión del patrimonio cultural sea una condición esencial para el desarrollo armonioso de la sociedad y de todos sus elementos (Gómez-Pellón, 1999).

El principal organismo estatal, que se ocupa de las cuestiones regulatorias en los ámbitos de la cultura, el arte y la cinematografía, es el Ministerio de Cultura de la Federación Rusa, responsable también de la cooperación cultural con otros países y organizaciones internacionales. El Ministerio actual fue formado el 12 de mayo de 2008 sobre la base del Ministerio de Cultura y Comunicación de Masas de la Federación de Rusia. Un Departamento estatal con el mismo nombre y con funciones similares también existió entre 1992 y 2004. En la Unión Soviética, el Ministerio de Cultura funcionó entre 1953 y 1991. El Ministerio de Cultura ejerce de forma independiente la regulación jurídica, elabora y aporta los proyectos de reglamentos relacionados con la cultura, el arte, la cinematografía, los derechos de autor, los derechos conexos, el patrimonio histórico-cultural y la cooperación cultural e informativa internacional. Actualmente, el Ministerio de Cultura consta de 13 departamentos, cada uno de los cuales se ocupa de una materia específica. Los departamentos relacionados directamente con el patrimonio nacional y su defensa son: el Departamento de Apoyo Estatal a las Artes y la Creación Popular, El Departamento de Patrimonio Histórico-Cultural y el Departamento de Control, de Supervisión y Concesión de las Licencias del Patrimonio Cultural.

Elogiando las actividades de la UNESCO y teniendo en cuenta la experiencia extranjera en la conservación de la cultura tradicional, en 2000 la Casa Estatal de Arte Popular de Rusia tomó la iniciativa y se incorporó al proyecto internacional de la UNESCO llamado “Declaración de las Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad”, convirtiéndose en el principal órgano asociado de la parte rusa por

decisión del Ministerio de Cultura y de la Comisión de la Federación de Rusia para la UNESCO. La participación de Rusia en este proyecto debe promover el reconocimiento y la protección de los fenómenos nacionales singulares de la cultura espiritual y de los maestros portadores específicos a nivel local, federal e internacional. En noviembre de 2003 se celebró en Moscú una reunión del Consejo de la Cultura y las Artes del Presidente de Rusia, con la participación del director general de la UNESCO, Koichiro Matsuura. El Presidente manifestó que Rusia apoya todas las actividades de la organización, al tiempo que mostró su deseo de preservar el patrimonio cultural mundial y declaró que estaría encantado de participar en proyectos conjuntos. Sin embargo, además de un acuerdo en una actividad conjunta con la UNESCO, Rusia ha comenzado a desarrollar más su propia legislación en el campo de la conservación del patrimonio cultural. Por el momento, hay varios artículos legislativos que regulan este ámbito, como, por ejemplo:

1. El Artículo № 44 de La Constitución de la Federación de Rusia garantiza a los ciudadanos del país la libertad de creatividad artística y el derecho a participar en la vida cultural y al acceso a los bienes culturales.
2. La Ley № 3612-1 de la Federación de Rusia de 09.10.1992, “Los fundamentos de la legislación de la Federación de Rusia sobre la cultura”, que enuncia los principios básicos del desarrollo de la creación artística tradicional.
3. La Ley № 73 sobre los elementos del patrimonio cultural (monumentos históricos y culturales) de los pueblos de la Federación de Rusia, de 25.06.2002, que se ocupa por la conservación, la protección y el uso de los monumentos.
4. El Reglamento № 919 sobre las bases de la actividad económica y la financiación de las organizaciones de la cultura y el arte, aprobado por el Gobierno de la Federación de Rusia de 23.12.2002, que regula las actividades de los centros de la cultura y el arte, los centros metodológicos y otras organizaciones, cuyas actividades principales son de carácter educativo, cultural, de ocio, metodológico e informativo.
5. La Resolución № 267 del Ministerio de Cultura de la Federación de Rusia de 17 de diciembre de 2008, sobre la aprobación y el desarrollo de la conservación del patrimonio cultural inmaterial de los pueblos de la Federación de Rusia para los años 2009-2015.

6. El Reglamento № 37 sobre el registro estatal único de los elementos del patrimonio cultural de los pueblos de la Federación de Rusia de 27.02.2009 (Aprobado por el Servicio Federal para la Supervisión del Cumplimiento de la Legislación en el Campo de la Protección del Patrimonio Cultural).

Además, existen varias convocatorias de subvenciones locales para cada región, que son destinadas a apoyar a los principales grupos de arte popular creativo que representan el patrimonio cultural nacional, así como el premio del Gobierno de la Federación de Rusia “El alma de Rusia”, establecida por El Decreto № 579 de 18.09.2006, por la contribución al desarrollo de la creatividad popular. Los proyectos más significativos dentro del ámbito del patrimonio intangible fueron realizados por el Ministerio de la Cultura durante la última década:

1. La creación y la introducción a la operación del gran Catálogo de los Elementos del Patrimonio Cultura Inmaterial de todos los Pueblos de la Federación de Rusia (2009-2015).
2. La elaboración del sistema de medidas del apoyo de las instituciones culturales y de ocio (2009-2010).
3. La creación del registro anual de las actividades culturales (2012).
4. El apoyo a los festivales regionales, federales e internacionales, a los concursos y a las exposiciones del arte popular (2009-2015).
5. El soporte de los proyectos destinados a preservar, desarrollar y difundir el patrimonio cultural inmaterial de los pueblos de Rusia (2009-2015).
6. La actualización de La Ley № 3612-1 de la Federación de Rusia de 09.10.1992, “Los fundamentos de la legislación de la Federación de Rusia sobre la cultura”, la extensión de la definición del concepto “el patrimonio intangible” (2010).
7. El aumento del estatus social de los trabajadores de las organizaciones culturales, cuyas actividades contribuyen a la conservación del patrimonio cultural inmaterial de los pueblos de Rusia (2013-2015).
8. El incremento de la accesibilidad, la eficiencia, la calidad y la ampliación de los servicios en el ámbito de la cultura tradicional y la creación popular (2013-2015).

En el caso de Rusia, el principal problema actual no radica en la parte legislativa, sino en la parte económica del asunto. Durante los últimos años existe cierto desinterés del Estado en el apoyo a los fondos y las organizaciones que se ocupan de la conservación del



patrimonio cultural y, por consiguiente, se ha evidenciado una falta de la financiación. El sistema de la distribución de las finanzas afecta mucho a las posibilidades de cada entidad territorial (en total Rusia cuenta 85 sujetos autónomos). De acuerdo con la legislación, cada región autónoma es responsable del mantenimiento y del desarrollo de la esfera cultural local, pero una estructura centralizada en la que los recursos de las regiones se destinan al desarrollo de las grandes ciudades, como Moscú y San Petersburgo, hace que las entidades federativas no dispongan de suficiente apoyo para conservar su rico patrimonio cultural. Actualmente, el Estado no financia suficientemente este importante sector de la cultura: en comparación, en el presupuesto de Rusia para el año 2019, solo el 0,6% de la cantidad total de dinero se asignó a la esfera cultural, a la que pertenecen todos los museos, las exposiciones, los festivales, el teatro y el cine. Mientras que los gastos militares, que incluyen la industria de defensa, las fuerzas militares y el mantenimiento de los cuerpos de seguridad, cuestan casi el 30% del presupuesto total (los datos oficiales proceden del Ministerio de Finanzas de la Federación de Rusia, 2019).

El otro obstáculo para la conservación del patrimonio cultural inmaterial es la renuencia de las diversas organizaciones a unirse en alianzas temporales y permanentes para realizar actividades globales y prolongadas. Cada una de estas estructuras está obsesionada en preservar la cultura de una determinada etnia, en cuyo marco se preserva el patrimonio cultural. Esta política conduce a la falta de comprensión de la importancia de la integración cultural mutua, que en un Estado tan multicultural como la Federación de Rusia debe llevarse a cabo de manera muy competente para evitar el derrumbe de la cultura y las tradiciones de las minorías culturales.

## Conclusiones

En relación con todo lo expuesto en el presente trabajo, se pueden extraer las conclusiones que enuncio a continuación.

Los objetivos generales de este trabajo fueron los siguientes:

- Analizar la herencia cultural inmaterial de los dos pueblos locales de la península de Kamchatka: koriakos y itelmenen.
- Analizar los cuentos más famosos de estos dos pueblos según la teoría morfológica de V. Y. Propp.
- Estudiar la situación y las dificultades actuales para la conservación y difusión de esta herencia cultural.

A través de un estudio amplio de la forma de vida de los koriakos e itelmenen, de su cosmovisión y del mundo que los rodea, podemos concluir que estos dos pueblos del Extremo Oriente ruso poseen un patrimonio cultural inmaterial de enorme interés, y hasta podríamos decir que extraordinario. A pesar de una influencia fuerte de la cultura rusa y la cristianización, estas gentes han logrado conservar su identidad y originalidad, que se expresan tanto en la vida cotidiana como en la vida espiritual. Muchos hábitos, costumbres y tradiciones se han mantenido en el correr del tiempo con singular apego al pasado.

Una parte del pueblo de los koriakos continúa llevando un estilo de vida nómada, heredado de sus antepasados: ellos siguen criando los renos y construyendo las *yarangas*. Ambos pueblos vecinos continúan cosiendo la ropa tradicional de cuero y ocupándose de distintas artes aplicadas, como, por ejemplo, el tallado en hueso, la decoración de la ropa y la fabricación de las joyas. En la actualidad, la mayoría de la gente se dedica a la pesca tradicional y a la caza. La carne de reno, los peces y otros animales marinos, como la foca, todavía forman la base principal de la dieta.

Aunque muchas personas adoptaron el cristianismo después del descubrimiento de la península de Kamchatka, hoy en día sigue siendo posible encontrar gente que conserva las creencias antiguas del animismo y del chamanismo. Entre ellos todavía existe el mito de la bestia moribunda y resucitada, que representa una forma de cosmovisión absolutamente única. Muchos rasgos idénticos de este mito, de la imagen del cuervo y de la “fiesta del oso” muestran que, a lo largo de la historia, los koriakos e itelmenen han llevado a cabo contactos con algunas tribus de indios en América del Norte, sobre todo con los que habitaban el estado de Alaska y toda la costa noreste.

En cuanto a la creatividad musical, muchos de los instrumentos musicales de los koriakos y los itelmenen, por desgracia, ya no se utilizan. El instrumento más importante sigue siendo el pandero, que se usa en todos los festivales populares y ceremonias chamánicas. Los bailes y los ritos no han perdido su significado sagrado: cada año se celebran distintas fiestas, como, por ejemplo, la fiesta de los itelmenen llamada *Alhalalalaj*, la fiesta del solsticio de verano y la del solsticio de invierno de los koriakos, o la “fiesta del oso”.

Después del análisis de los cuentos más famosos de los koriakos y los itelmenen, se puede llegar a la conclusión de que la teoría de las funciones de Vladímir Propp será de aplicación en el futuro para el análisis morfológico no sólo de los cuentos típicos rusos sino también para el análisis de los cuentos de varios pueblos indígenas, que viven en el territorio de la Federación Rusa. Tal proyecto, a gran escala, sería extremadamente interesante desde el punto de vista del folklore y la lingüística. Sin embargo, a primera vista las diferencias parecen claras: los cuentos de los koriakos y los itelmenen son bastante simples en su estructura. Los cuentos tradicionales rusos parecen mucho más complejos, puesto que a veces poseen hasta cinco secuencias, que se refleja en el libro *Morfología del cuento*, en el que Propp analizó más de 200 textos. Comparando los protagonistas y los antagonistas, se puede decir, que las creencias y visiones animistas se reflejan ampliamente en el folklore: la mayoría de los personajes son animales. Ellos ayudan a los héroes o protagonizan la narrativa.

Además, vale la pena señalar que la teoría de Propp no es muy adecuada para el análisis de los cuentos con un protagonista antagónico. En este caso, se trata de una figura más compleja, sin rasgos heroicos, que ocupa el lugar del protagonista en el curso de la acción y que siempre actúa desobedeciendo las reglas generales de conducta presentes en la sociedad. Por lo tanto, los cuentos sobre el cuervo-engañador Kutkh no pueden considerarse según las plantillas establecidas por la teoría. No podemos aplicar estos clichés, porque no le caben a este tipo del héroe.

Hoy en día existen diferentes trabas que influyen en el proceso de conservación del patrimonio cultural. Por desgracia, actualmente hay problemas de carácter demográfico y de tipo etnolingüístico: durante los últimos años, la población de estos dos pueblos no ha aumentado significativamente. Los itelmenen habitan casi toda la península, pero su número es muy pequeño: la población total cuenta con 3093 personas. Además del problema demográfico, una situación complicada se ha desarrollado en torno al idioma itelmen: ahora este idioma se halla en trance de desaparición. Los koriakos han mantenido

mejor su población; hoy en día su población total cuenta con 6640 personas, pero a escala de un país poblado por 140 millones de habitantes. Así, teniendo en cuenta el tamaño del territorio ocupado, tal número de los representantes de este pueblo también parece bastante pequeño. La disminución gradual de la población puede llevar a la desaparición completa del idioma y de muchos elementos culturales.

Desde el punto de vista de la gestión del patrimonio, es necesario seguir desarrollando una base legislativa fiable dentro de los campos de la conservación y la protección de la herencia cultural. Realmente, el principal problema actual no radica tanto en la parte legislativa, como en la parte económica del asunto. Actualmente, el Estado no financia suficientemente este sector, lo cual explica que las entidades federativas no dispongan de suficiente apoyo financiero para conservar su patrimonio cultural. Las grandes inversiones que realiza el Estado ruso en sectores ajenos a la cultura, y entre ellos en el militar, provocan la desatención a un patrimonio cultural inmaterial que, en el caso de la Península de Kamchatka, debiera ser primordial.

Las organizaciones que se ocupan en la conservación del patrimonio inmaterial, deben revisar sus políticas para poder unirse en alianzas permanentes más fuertes, para después realizar distintas actividades, mucho más globales, por todo el territorio de Rusia. Además, es preciso intensificar el trabajo informativo con el fin de hacer el concepto del patrimonio cultural intangible más claro para la ciudadanía. No todos los ciudadanos entienden que la lengua, las costumbres, los ritos, las fiestas, la música, las artes y las prácticas tradicionales constituyen una parte muy sensible de patrimonio cultural.

## Bibliografía

1. Agafonova, A. N. 2018. *Skazochnaya Kamchatka*. Moscú: PressPass.
2. Antropova, V. V. 1971. *Kul'tura i byt koryakov*. Leningrado: Nauka.
3. Akhmetyanov, R. G. 1989. *Obshchaya leksika material'noj kul'tury Srednego Povolzh'ya*. Moscú: Znanie.
4. Averchenko, I. V. Aver'yanov, YU. A. Agadzhanyan, A. S. 2008. *Enciklopediya religij*. Moscú: Akademicheskij proekt.
5. Babanskaya, M. I. 2019. *Itel'menskie skazki*. San Petersburgo: BHV-Peterburg.
6. Bogoraz, V. G. 1929. *Mif ob umirayushchem i voskresayushchem zvere*. Moscú: s.l.
7. Bogoraz, V. G. 1991. *Material'naya kul'tura chukchej*. Moscú: Nauka.
8. Burkert, W. 1987. *Ancient mystery cults*. Cambridge: Harvard University Press.
9. Detienne, M. 1977. *The gardens of Adonis: spices in Greek mythology*. Atlantic Highlands: Humanities Press.
10. Dolgih, B. O. 1952. *O rasselenii narodov Sibiri v XVII veke*. Moscú: Sovetskaya etnografiya.
11. Eliade, M. 1998. *Mif o vechnom vozvrashchenii*. San Petersburgo: Aletejya.
12. Eliade, M. 2000. *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Madrid: Alianza.
13. Frazer, J. G. 1998. *The Golden Bough*. Nueva York: Penguin Publishing Group.
14. Frazer, J. G. 2003. *Zolotaya vetv'*. Moscú: AST.
15. Gómez-Pellón, E. 1999. "Oralidad y tradición", en E. Gómez Pellón et al., *Tradición oral*. Santander: Universidad de Cantabria, pgs. 17-53.
16. Gómez-Pellón, E. 2005. "Desarrollo sostenible, patrimonio cultural y turismo: concepciones teóricas y modelos de aplicación". En A. Santana Talavera y L. Prats Canals (Eds.), *El encuentro del turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación*. Sevilla: Fundación El Monte y Asociación Andaluza de Antropología, Sevilla, pgs. 71-93.
17. Gómez-Pellón, E. 2007. "El patrimonio cultural: memoria e imagen del grupo social", en C. Lisón Tolosana (Ed.), *Introducción a la antropología social y cultural. Teoría, método y práctica*. Madrid: Akal, pgs. 373-397.
18. Gómez Pellón, E. 2012. "Oralidad y memoria: sobre los testimonios verbales del pasado", *ETNICEX*, 4, pgs. 19-39.
19. Gorbacheva V. V. 2004. *Obryady i prazdniki koryakov*. San Petersburgo: Nauka.

20. Jochelson, V. I. 1997. *Koryaki: material'naya kul'tura i social'naya organizaciya*. San Peterburgo: Nauka.
21. Kargin, A. S. Kostina, A. V. 2008. *Sohranenie nematerial'nogo kul'turnogo naslediya narodov RF kak prioritet kul'turnoj politiki Rossii v XXI veke*. Kul'turnaya politika: 3: 59-71.
22. Khahovskaya, L. N. 2018. *Kul'tura etnolokal'nogo soobshchestva. Koriaki sela Verkhonii paren'*. Moscú: Nestor-Historia.
23. Krasheninnikov, S. P. 2010. *Opisanie zemli Kamchatki*. Moscú: Eksmo.
24. Krushanov, A. I. 1993. *Istoriya i kul'tura koryakov (istoriko-etnograficheskie ocherki)*. San Peterburgo: Nauka.
25. Lindenau, Y. I. 1983. *Opisanie narodov Sibiri (pervaya polovina XVIII veka). Istoriko-etnograficheskie materialy o narodah Sibiri i Severo-Vostoka*. Magadán: Magadanskoe kn. izd-vo.
26. Losev, A. F. 1957. *Antichnaya mifologiya v eyo istoricheskom razvitii*. Moscú: Uchpedgiz.
27. Malyukovich V. N. 1974. *Koryakskie narodnye prazdniki. Kraevedcheskie zapiski*. Petropávlovsk-Kamchatski: Kamchatskij pechatnyj dvor.
28. Manchip White, J. E. 2003. *Everyday Life of the North American Indian*. North Chelmsford: Courier Corporation.
29. Mechkovskaya, N. B. 1998. *Yazyk i religiya. Lekcii po filologii i istorii religij*. Moscú: Fair.
30. Orlova, E. P. 1999. *Itel'meny: Istoriko-etnograficheskij ocherk*. San Peterburgo: Nauka.
31. Osminina, R. V. 1989. *Kto otkryl Kamchatku?* Moscú: Znanie – sila.
32. Polevoy, B. P. 1997. *Novoe ob otkrytii Kamchatki*. Petropávlovsk-Kamchatski: Kamchatskij pechatnyj dvor.
33. Propp, V. Y. 1928. *Morfologiya skazki*. Leningrado: Academia.
34. Propp, V. Y. 1971. *Morfología del cuento*. Madrid: Fundamentos.
35. Propp, V. Y. 1984. "Introduction." *Theory and History of Folklore*. Ed. Anatoly Liberman. University of Minnesota: University of Minnesota Press.
36. Propp, V. Y. 1946. *Historical Roots of the wonder tale*. Leningrad: Leningrad University.
37. Propp, V. Y. 1955-1958. *Russian Epic Song*. Leningrad: Leningrad University.
38. Propp, V. Y. 1961. *Popular Lyric Songs*. Leningrad: Leningrad University.
39. Propp, V. Y. 1963. *Russian Agrarian Feasts*. Leningrad: Leningrad University.

40. Rudenko, A. I. 2017. *Ob interpretacii nekotoryh geometricheskikh uzorov v ornamentike korenykh narodov Kamchatki i Chukotki (koryaki, itel'meny, chukchi i eskimosy)*. Kul'tura i civilizaciya: 7 (2): 467-484.
41. Shpilenok, I. P. 2013. *Moi kamchatskie соседи. 370 dnei v Kronotskom zapovednike*. Moscú: Samokat.
42. Smith, J. Z. 1987. *Umirayushchie i voskresayushchie bogi. Enciklopediya religij*. Leningrado: Akademiya.
43. Smyshlyaev, A. A. 2014. *Koryakskie i itel'menskie skazki*. Petropávlovsk-Kamchatski: Novaya kniga.
44. Starkova, N. K. 1976 *Itel'meny: Material'naya kul'tura XVIII – 60-e gody XX v.* Moscú.
45. Starkova, N. K. 1991. *Istoriya i kul'tura itel'menov*. Leningrado: Prosveshchenie.
46. Stebnytsky, S. N. 2000. *Ocherki etnografii koryakov*. San Peterburgo: Nauka.
47. Steller, G. W. 1999. *Opisanie zemli Kamchatki*. Petropávlovsk-Kamchatski: Kamchatskij pechatnyj dvor.
48. Tokarev, S. A. 1986. *Religiya v istorii narodov mira*. Moscú: Politizdat.
49. Torchinov, E. A. 1997. *Religii mira. Opyt zapredel'nogo (transpersonal'nye sostoyaniya i psihotekhnika)*. San Peterburgo: Centr “Peterburgskoe vostokovedenie”.
50. Vdovin, I. S. 1973. *Ocherki etnicheskoi istorii koryakov*. Leningrado: Nauka.
51. Vdovin, I. S. 1975. *Itel'meny i koryaki v pervye desyatiletia XVIII v.* Moscú: Nauka.
52. Volodin, A. P. 2003. *Itel'meny*. San Peterburgo: Drofa.

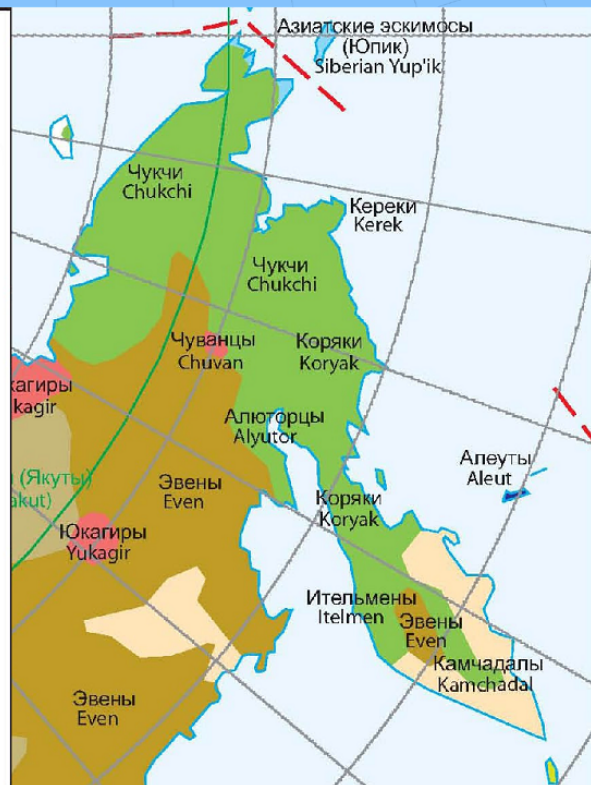
# **Anexos**





**Группировка народов по принадлежности языковым семьям**  
**Subdivision according to language families**

	<b>Эскимосско-алеутская семья</b> Eskimo-Aleut family
	Юпикская подгруппа эскимосской группы Yupik group of Eskimo branch
	Алеутская группа Aleut group
	<b>Уральско-юкагирская семья</b> Uralic-Yukagiran family
	Финно-угорская группа Finno-Ugric branch
	Самодийская группа Samodic branch
	Юкагирская группа Yukagiran branch
	<b>Алтайская семья</b> Altaic family
	Тюркская группа Turkic branch
	Монгольская группа Mongolic branch
	Тунгусо-маньчжурская группа Tunguso-Manchurian branch
	<b>Чукотко-камчатская семья</b> Chukotko-Kamchatkan family
	Кеты (изолированный язык) Ket (isolated language)
	Нивхи (изолированный язык) Nivkh (isolated language)
	Айны (изолированный язык) Ainu (isolated language)





02. Una anciana de los koriakos cuenta a los niños el mito de la creación de Kamchatka.



03. Los itelmenen se preparan para tocar el pandero.

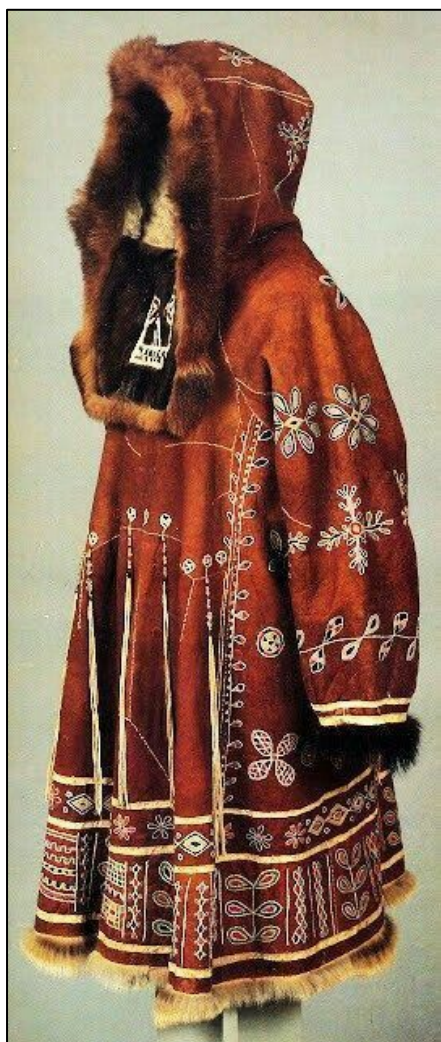


04. Un elder de la tribu de los itelmenen.





05. Las jóvenes koriakas tocan los sonajeros durante una danza ceremonial.



06. Una *kuhlyanka* (camisa de manga larga tradicional) de los koriakas hecha con piel de reno.



07. La ropa tradicional de los itelmenen.



08. Los adornos de ropa de los itelmenen (piel, abalorios, hilos, etc).





09. La *yaranga* tradicional de los koriakos con el trineo.

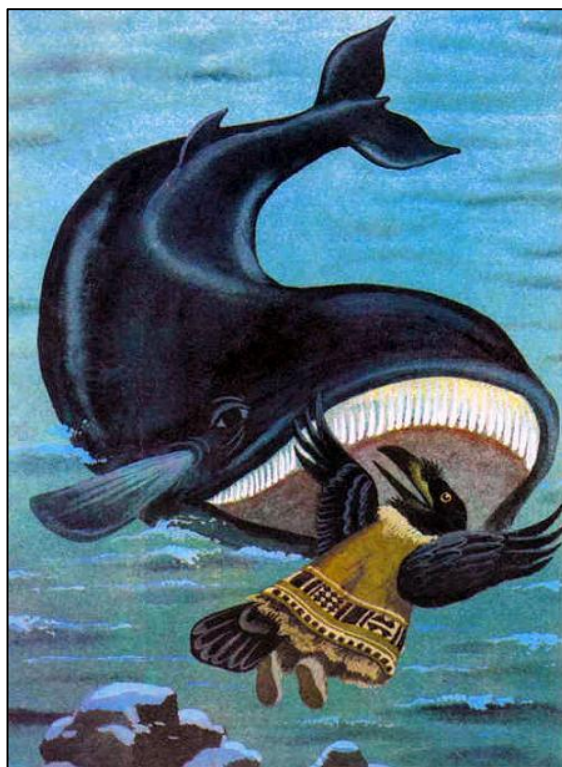


10. Las viviendas tradicionales de los itelmenen en un grabado antiguo: de invierno y de verano.





11. La figura de Kutkh, con un pandero, hecha de madera.



12. Kutkh y la ballena (ilustración del cuento).



13. Kutkh y los peces (ilustración del cuento).





14. Kutkh y la zorra (ilustración del cuento).

Artista: Vladímir Stolyarov.



15. Kutkh está discutiendo con los habitantes del bosque (ilustración del cuento).

Artista: Vladímir Stolyarov.

**Tabla de las funciones de Vladímir Propp (versión breve)**

<b>Función</b>	<b>Explicación</b>	<b>Designación</b>
1. Alejamiento	Uno de los miembros de la familia se aleja de la casa.	$\beta^1$ – las formas habituales del alejamiento (para ir a trabajar, a cazar) $\beta^2$ – la forma reforzada del alejamiento (la muerte de los padres) $\beta^3$ – otros tipos no estandarizados de la desaparición de los miembros (los padres dejan a los niños en el bosque)
2. Prohibición	Recae sobre el protagonista una prohibición.	$\gamma^1$ – la prohibición directa $\gamma^2$ – el orden o la oferta
3. Transgresión	La prohibición es transgredida.	$\delta$
4. Interrogatorio	El antagonista intenta obtener noticias.	$\epsilon^1$ – las preguntas sobre el lugar, los objetos preciosos o mágicos $\epsilon^2$ – las preguntas planteadas al antagonista por su víctima $\epsilon^3$ – las preguntas hechas por personas interpuestas
5. Información	El antagonista recibe información sobre la víctima o los objetos.	$\xi^1$ – el antagonista recibe inmediatamente una respuesta a su pregunta $\xi^2$ – el interrogatorio, invertido o de otra forma, deja entrever la respuesta correspondiente $\xi^3$ – otros tipos no estandarizados
6. Engaño	El antagonista engaña al héroe para apoderarse de él o de sus bienes.	$\eta^1$ – el antagonista actúa por medio de la persuasión $\eta^2$ – actúa utilizando de inmediato medios mágicos $\eta^3$ – actúa utilizando otros medios engañosos o violentos
7. Complicidad	La víctima es engañada y ayuda así a su enemigo a su pesar.	$\theta^1$ – el protagonista se deja convencer por su enemigo $\theta^2$ – reacciona mecánicamente a la utilización de medios mágicos o de



		otro tipo (se duerme, se hiere, etc)
8. Fechoría	El antagonista causa algún perjuicio.	A <sup>1-19</sup> (dependiendo del tipo de perjuicio: el robo de un objeto mágico, los daños corporales etc)
9. Mediación o momento de transición	La fechoría es hecha pública, se le formula al héroe una petición o un orden, se le permite o se le obliga a marchar etc. A veces ocurre el cambio de protagonista (los héroes víctimas y los buscadores).	B <sup>1-7</sup> (dependiendo del tipo de la acción: se llama inmediatamente al héroe, se difunde la noticia de la desgracia, etc)
10. Aceptación	El héroe decide partir.	C
11. Partida	El héroe se marcha.	↑
12. Prueba	El donante somete al héroe a una prueba que le prepara para la recepción de una ayuda mágica.	D <sup>1-10</sup> (dependiendo del tipo de la prueba: una pregunta, un servicio, etc)
13. Reacción del héroe	El héroe supera o falla la prueba.	E <sup>1-10</sup> (dependiendo del resultado: el héroe supera (no supera) la prueba, responde (no responde) al saludo del donante etc)
14. Regalo	El héroe recibe un objeto mágico o un animal-asistente.	F <sup>1-9</sup> (dependiendo de la acción con el objeto o animal: el objeto se transmite directamente, se halla en un lugar indicado, el animal ayuda al héroe por su voluntad etc)
15. Viaje	El héroe es transportado o conducido a otro reino, donde se halla el objeto de su búsqueda.	G <sup>1-6</sup> (dependiendo de una manera de viajar: el protagonista vuela por los aires, se le indica el camino etc)
16. Lucha	El héroe y su antagonista se enfrentan en combate directo.	H <sup>1-4</sup> (dependiendo del tipo del combate: una competición, un juego)
17. Marca	El héroe queda marcado.	I
18. Victoria	El héroe derrota al antagonista.	J <sup>1-6</sup> (dependiendo del tipo de la pérdida)
19. Enmienda	La fechoría inicial es reparada.	K <sup>1-11</sup> (dependiendo del resultado del combate: en este punto el cuento alcanza su culminación)
20. Regreso	El héroe vuelve a casa.	↓



21. Persecución	El héroe es perseguido.	Pr <sup>1-7</sup> (dependiendo del método de la persecución)
22. Socorro	El héroe es auxiliado.	Rs <sup>1-6</sup> (dependiendo del tipo de ayuda)
23. Regreso de incógnito	El héroe regresa, a su casa o a otro reino, sin ser reconocido.	bis
24. Fingimiento	Un falso héroe reivindica los logros que no le corresponden.	L
25. Tarea difícil	Se propone al héroe una difícil misión.	M
26. Cumplimiento	El héroe lleva a cabo la difícil misión.	N
27. Reconocimiento	El héroe es reconocido.	Q
28. Desenmascaramiento	El falso queda en evidencia.	Ex
29. Transfiguración	El héroe recibe una nueva apariencia.	T <sup>1-4</sup> (dependiendo del tipo de los cambios: una nueva apariencia, el héroe se viste con nuevos vestidos etc)
30. Castigo	El antagonista es castigado.	U
31. Matrimonio	El héroe se casa y asciende al trono.	W <sup>0-6</sup> (dependiendo del tipo de la boda y remuneración: el héroe recibe mujer y reino al mismo tiempo, el héroe se casa, pero como su mujer no es princesa, él no llega a ser rey, el héroe recibe una recompensa en dinero o una compensación de otro tipo etc)

\*\*\* Los cuentos empiezan habitualmente con la exposición de una *situación inicial*. Se enumeran los miembros de la familia, entre los que el futuro protagonista se presenta simplemente mediante la mención de su nombre o la descripción de su estado. Aunque esta situación no sea una función, no por ello deja de representar un elemento morfológico importante. Este elemento se define como situación inicial ( $\alpha$ ).

Ejemplos de las fórmulas morfológicas de un cuento con una sola secuencia:

1)  $\alpha A^{10} \uparrow G^2 M N W^0 \downarrow Q$

2)  $\alpha \gamma^2 \beta^2 \eta^3 \theta^2 A^{14} F^6 Ex U$

Libro: Propp, V. Y. 1971. *Morfología del cuento*. Madrid: Fundamentos.